This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07438103 3

Jehan

RAD

DU LANGAGE

ET

DE SON RÔLE

DANS LA CONSTITUTION DE LA RAISON

OU

VUES PHILOSOPHIQUES

SUR L'ORIGINE DES CONNAISSANCES HUMAINES.

PAR L.-F. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN),

Membre de la Société géologique de France,
de l'Académie royale des Sciences
de Turin, etc.

PARIS

CHEZ JACQUES LECOFFRE ET Cie, É

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29.

1852

PARIS. — IMPRIMÉ PAR E. THUNOT ET Cᵉ,
Rue Racine, 26.

DU
LANGAGE
ET
DE SON RÔLE
DANS LA CONSTITUTION DE LA RAISON
OU
VUES PHILOSOPHIQUES
SUR L'ORIGINE DES CONNAISSANCES HUMAINES.

Par L.-F. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN),
Membre de la Société géologique de France,
de l'Académie royale des sciences
de Turin, etc.

PARIS
CHEZ JACQUES LECOFFRE ET Cie, ÉDITEURS,
RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29.
1852

TO NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
219833A
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R 1925 L

Vignaud Lib.

Quodcunque cogitaveris, sermo est; quodcunque senseris, ratio est. Loquaris illud in animo necesse est : et dum loqueris, collocutorem pateris sermonem, in quo inest hæc ipsa ratio qua, cum eo cogitans, loqueris, per quam loquens, cogitas. Ita, secundus quodammodo in te est sermo, per quem loqueris cogitando et per quem cogitas loquendo.

TERTULLIEN,
au commencement du livre *contre Praxéas*, c. V.

Il est impossible de méditer quelques instants avec attention ce grand et étonnant problème : *L'homme élevé, par l'usage des signes, à la dignité d'homme*, sans s'apercevoir qu'il doit renfermer les plus précieuses et les plus importantes données, pour la solution des problèmes qui composent l'étude de l'intelligence humaine.

DEGÉRANDO,
Des signes et de l'art de penser, t. I, introd.

OUVRAGES

DE

M. L. F. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN),

Membre de la Société géologique de France,
de l'Académie royale des sciences de Turin, etc.

NOUVEAU TRAITÉ

DES SCIENCES GÉOLOGIQUES.

Considérées dans leurs rapports avec la religion, et dans leur application générale à l'industrie et aux arts, avec un tableau figuratif des terrains, et la représentation des fossiles les plus caractéristiques et les plus curieux. Ouvrage dédié à Mgr l'archevêque de Tours, et adopté pour l'enseignement dans la plupart des petits et grands séminaires. Nouvelle édition, 1 vol. in-12.

422942

ESQUISSES

DES HARMONIES DE LA CRÉATION,

Ou les sciences naturelles étudiées du point de vue philosophique et religieux. 1 fort vol. in-12 avec de nombreuses gravures en taille-douce.

ISOLA,

SOUVENIRS DES VALLÉES DE BRETAGNE.

2 vol. in-18, avec fig.

TABLEAU DE LA CRÉATION,

OU

DIEU MANIFESTÉ PAR SES ŒUVRES.

2 beaux volumes in-8° avec fig. sur acier et sur bois.

BOTANIQUE

ET PHYSIOLOGIE VÉGÉTALE.

1 vol. in-8°, avec fig.

BEAUTÉS

DU SPECTACLE DE LA NATURE,

PAR PLUCHE,

Ouvrage mis au niveau des connaissances actuelles.

1 vol. in-12, avec fig.

Série de dictionnaires embrassant *in extenso* les lois et tous les ordres de phénomènes du monde physique, l'histoire naturelle des êtres organiques et inorganiques qui le composent, l'examen critique des questions scientifiques qui se rattachent à nos livres saints, la réponse aux objections et aux principales difficultés soulevées contre la religion, etc., etc. Chaque dictionnaire, dans le format in-4° à 2 colonnes, renferme de 1,600 à 1,800 colonnes.

DICTIONNAIRE D'ASTRONOMIE, DE PHYSIQUE ET DE MÉTÉOROLOGIE. 1 vol.

DICTIONNAIRE DE CHIMIE ET DE MINÉRALOGIE, applications à la médecine, à l'industrie, etc. 1 vol.

DICTIONNAIRE DE BOTANIQUE ET DE PHYSIOLOGIE VÉGÉTALE, applications à la médecine, à l'économie industrielle et domestique, etc. 1 vol.

DICTIONNAIRE DE ZOOLOGIE. 3 vol. avec grav.

Le 1er volume renferme l'histoire naturelle des trois premiers embranchements du règne animal, Zoophytes, Mollusques et Articulés.

Le 2e vol. renferme l'histoire naturelle des Poissons, des Reptiles et des Cétacés, avec l'anatomie et la physiologie comparée, etc.

Le 3e vol., renfermant l'histoire naturelle des Oiseaux et des Mammifères, paraîtra prochainement.

Tous ces dictionnaires se vendent séparément.

A LA MÉMOIRE VÉNÉRÉE

DE

M. A. C. de H.

MORT PLEIN DE JOURS, DE SCIENCE ET DE VERTUS.

MON BIEN-AIMÉ MAÎTRE,

Voilà déjà bien longtemps que votre regard, encore tout radieux de foi vive et de saintes espérances, s'obscurcit tout à coup sous le nuage qui voile les mystères de la tombe. Quelques semaines auparavant, vous aviez pu encore nous réunir, nous, vos jeunes amis,

si avides de recueillir au retour du collége, durant nos studieuses vacances, les précieux enseignements qui tombaient de vos lèvres inspirées. C'était non loin de la grève, sur les pentes de cette colline pittoresque, théâtre des jeux de mon enfance, où vous aimiez à venir vous asseoir sur la fin des beaux jours d'été, pour respirer la brise et admirer le spectacle du soleil couchant sur les flots. Ce jour-là vous aviez apporté à l'ordinaire quelques livres nouveaux, et vous nous entreteniez des nobles doctrines qu'ils renfermaient. Avec quelle admiration, il m'en souvient, vous nous parliez d'un auteur dont le nom était alors prononcé devant moi pour la première fois, de l'illustre de Bonald.

« Une ère nouvelle commence pour la philosophie, nous disiez-vous. De nouvelles questions se lèvent à l'horizon de la science, ques-

tions fécondes en conséquences les plus magnifiques...

» Chaque siècle s'avance orgueilleusement escorté de son contingent d'objections et de difficultés qu'il croit formidables contre la vérité; mais cette douce fille du ciel, toujours calme et pure au milieu de ces appareils de guerre, épanche avec suavité son divin sourire pour rassurer les générations qui se troublent, et de son front auguste de nouveaux rayons émanés versent des clartés nouvelles, qui dissipent le nuage et font évanouir le spécieux fantôme...

» Les grands combats de la pensée au XIXe siècle commencent avec les découvertes de la science. Mes jeunes amis, vous assisterez à ces luttes, vous serez témoins de ces solennels débats; préparez-vous à ces assauts qui seront livrés à vos croyances. Il vous faudra

de la science pour répondre à la science. Contre votre foi, on ira chercher des armes jusque dans les profondeurs des cieux, jusqu'au fond des abîmes de la terre. A l'animal qui court, au végétal qui fleurit, à la pierre qui se dissout, une science téméraire prêtera une voix pour argumenter contre vous; l'univers et toutes les créatures sembleront conjurés contre vos croyances les plus chères... Ah! n'en soyez point ébranlés, enfants de la vieille et pieuse Armorique, ne vous troublez pas en présence de tous ces grands mouvements, devant tout ce fracas d'une science présomptueuse; soyez seulement attentifs, et bientôt un fait éclatant vous arrivera de quelque part, de la région des étoiles ou des profondeurs du globe, pour confondre d'audacieuses et vaines théories; le démon de l'erreur nouvelle rentrera dans sa nuit, et la religion aura

à compter un triomphe de plus, la vraie science à joindre à son domaine une nouvelle conquête, et la vérité à présenter de nouveaux titres à l'amour, à la confiance de ceux qui n'auront pas désespéré d'elle... Ainsi en sera-t-il à chaque lutte nouvelle, et le combat, sachez-le bien, jeunes chrétiens pleins aujourd'hui d'une sainte ardeur, le combat ne doit se terminer sur un point que pour se renouveler sur un autre. Soyez donc toujours armés, car toujours on vous portera de nouveaux défis.... »

De pâles notes, rédigées à la hâte pour fixer mes souvenirs, reproduisent mal vos éloquentes paroles; ô mon maître vénéré, mais l'impression en est restée vive et profonde dans mon âme. Leur pieux écho n'a cessé de retentir au fond de mon cœur, et il ne s'est point affaibli depuis le jour déjà si loin

où je reçus le touchant et dernier adieu du vertueux ami de ma jeunesse. Elles ont fait ma force au milieu de ma faiblesse et décidé de la direction de mes études. Oui, c'est à vous, mon bien-aimé maître, que je dois les jouissances si pures que j'ai goûtées dans ce noble culte de la science et de la vérité, pour lesquelles vous m'inspirâtes dès le premier âge un ardent amour. A vous donc, à votre mémoire, hommage et reconnaissance éternels!

INTRODUCTION.

Parallèlement à l'admirable système dans lequel viennent se coordonner toutes les vérités naturelles ou révélées que peut ici-bas concevoir et embrasser notre intelligence, se déroule la longue série des erreurs qu'a enfantées l'esprit humain sur Dieu, l'homme, le monde et leurs rapports.

Quel est le principe propagateur de la vérité? quel est celui de l'erreur?

En philosophie, le système qui place l'origine première de nos connaissances dans l'enseignement, dans la tradition, a pris de là le nom de *traditionalisme;* celui qui place cette origine dans

la spontanéité ou dans le travail de la raison, qui doit primitivement tout à elle-même et n'a pas besoin d'être enseignée, se nomme *rationalisme.*

Celui-ci a engendré toutes les erreurs dans le monde; celui-là y a conservé toutes les vérités qui font la dignité, la force et la vie de la société.

Suivant le traditionalisme, l'homme a été créé à l'image de Dieu; le Créateur a donné à l'homme le langage, qu'il n'aurait pu inventer, sans lequel sa raison n'aurait pu se constituer ni se développer, qui est ici-bas la condition de son évolution intellectuelle; *il créa en lui la science de l'esprit*, disent nos livres saints; *il remplit son cœur de sagesse et lui montra les biens et les maux; il lui donna des préceptes et le fit hériter d'une loi de vie; il établit avec lui une alliance, et il lui apprit sa justice et ses jugements.* (*Ecclésiastique*, ch. XVII, v. 1, 6, 9 et 10, et *Genèse*, ch. I et II.)

Cet ensemble de prescriptions, lois de son cœur et de sa raison, ces dons, ses sublimes prérogatives dans l'ordre de la nature et dans l'ordre

de la grâce, l'homme fut chargé de les transmettre à ses enfants, et toutes les générations, à des degrés divers, y ont participé. C'est la tradition, c'est la grande loi de l'enseignement, c'est la parole, c'est le Verbe toujours subsistant au milieu des sociétés humaines et *illuminant tout homme venant en ce monde*. (Saint Jean, ch. I).

Voilà en quelques mots ce qui constitue la doctrine du traditionalisme.

Écoutez maintenant le rationalisme écrivant, enseignant, professant sur ces mêmes questions.

Voici d'abord le rationalisme *naturaliste*. Suivant lui, l'homme descend de la race des *quadrumanes*, de l'espèce orang, dont l'organisation s'est perfectionnée, et voici comment a été institué le langage et comment la société s'est établie :

« Les individus de la race dominante dont il a été question (celle des singes orang), s'étant emparés de tous les lieux d'habitation qui leur furent commodes, et ayant considérablement multiplié leurs besoins à mesure que les sociétés qu'ils

y formaient devenaient plus nombreuses, ont dû pareillement multiplier leurs idées, et par suite ressentir le besoin de les communiquer à leurs semblables. On conçoit qu'il en sera résulté pour eux la nécessité d'augmenter et de varier en même proportion les signes propres à la communication de ces idées. Il est donc évident que les individus de cette race auront dû faire des efforts continuels, et employer tous leurs moyens dans ces efforts, pour créer, multiplier et varier suffisamment les signes que leurs idées et leurs besoins nombreux rendaient nécessaires.

» Il n'en est pas ainsi des autres animaux; car quoique les plus parfaits d'entre eux, tels que les quadrumanes, vivent, la plupart, par troupes, depuis l'éminente suprématie de la race citée, ils sont restés sans progrès dans le perfectionnement de leurs facultés, étant pourchassés de toutes parts et relégués dans des lieux sauvages, déserts, rarement spacieux, et où, misérables et inquiets, ils sont sans cesse contraints de fuir et de se ca-

cher. Dans cette situation, ces animaux ne se forment plus de nouveaux besoins, n'acquièrent plus d'idées nouvelles, n'en ont qu'un très-petit nombre, et toujours les mêmes qui les occupent; et parmi ces idées, il y en a très-peu qu'ils aient besoin de communiquer aux autres individus de leur espèce. Il ne leur faut donc que très-peu de signes différents pour se faire entendre de leurs semblables : aussi quelques mouvements du corps ou de certaines de ses parties, quelques sifflements, et quelques cris variés par de simples inflexions de voix, leur suffisent.

» Au contraire, les individus de la race dominante déjà mentionnée, ayant eu besoin de multiplier les signes pour communiquer rapidement leurs idées devenues de plus en plus nombreuses, et ne pouvant plus se contenter ni de signes pantomimiques, ni des inflexions possibles de leurs voix, pour représenter cette multitude de signes devenus nécessaires, seront parvenus, par différents efforts, à former des sons articulés; d'abord

ils n'en auront employé qu'un petit nombre, conjointement avec des inflexions de leurs voix; par la suite, ils les auront multipliés, variés et perfectionnés, selon l'accroissement de leurs besoins et selon qu'ils se seront plus exercés à les produire. En effet, l'exercice habituel de leur gosier, de leur langue et de leurs lèvres, pour articuler les sons, aura éminemment développé en eux cette faculté.

» De là, pour cette race particulière, l'origine de l'admirable faculté de parler; et comme l'éloignement des lieux où les individus qui la composent se seront répandus, favorise la corruption des signes convenus pour rendre chaque idée, de là l'origine des langues qui se seront diversifiées partout.

» Ainsi, à cet égard, les besoins seuls auront tout fait: ils auront fait naître les efforts, et les organes propres aux articulations des sons se seront développés par leur emploi habituel (1). »

---

(1) Lamarck, membre de l'Institut, *Philosophie zool.*, t. I, p. 354, etc. — *Encyclop. nouv.*, art. *Animal*, etc. — Bory-

« Le mouvement intérieur des forces du monde, dans son développement nécessaire, produit de degré en degré, de règne en règne, cet être merveilleux dont l'attribut fondamental est la conscience (1). »

Ainsi l'homme est un animal qui a passé par tous les degrés de l'échelle zoologique pour arriver à son état actuel ! M. Cousin donne la main à Lamarck.

Voici les enseignements du rationalisme *philosophique :*

« Le rôle de révélateur a dû succéder pour Dieu à celui de Créateur ; il a produit et puis il a instruit. Non qu'à cet effet il ait pris visage et corps et ait affecté telle ou telle forme : tout ce qui s'est

---

Saint-Vincent, Desmoulins, Lesson, Oken, Bojanus, Spix, Schelling et vingt autres. Voy. surtout *Dictionnaire d'histoire naturelle*, dirigé par M. d'Orbigny, articles *Génération spontanée, Géographie zoologique*, etc. M. de Brotonne, *Civilisation primitive*, etc.

(1) M. Cousin, *Introduction à l'histoire* de la philosophie, 6e leçon, p. 5.

dit de semblable sur cette matière est, à notre sens, figure sainte et poésie; il n'a point eu voix et langage, il n'a enseigné que sous voile et n'a révélé que par symbole : c'est comme père des lumières, comme auteur de tout ce qui est et paraît, que, se manifestant par toutes les puissances de la nature et tous les phénomènes de l'univers, il s'est fait sentir aux âmes et les a inspirées : ainsi s'est passée la révélation, ainsi du moins l'entendons-nous.

» Les écrivains dont nous parlons (de l'école théologique) n'ont pas sans doute entendu exactement, comme nous l'entendons, le fait qui vient d'être expliqué..... Ils l'ont regardée (la révélation) comme un événement sur la nature duquel il n'y avait à suivre que la foi commune et la lettre vulgaire : ainsi, ils ont personnifié cet enseignement des anciens jours, dont il est impossible de ne pas reconnaître la merveilleuse intervention à l'origine de la société; ils l'ont placé sous des traits, un extérieur et un *habitus* analogues à ceux

du maître humain ; ils l'ont fait venir à l'homme par voie humaine, par une parole et une action humaines, au lieu de le voir dans l'ordre des choses, dans la manifestation de cet ordre, dans l'impression merveilleuse et vraiment divine qu'il a dû produire aux premiers jours sur des intelligences neuves et naïves. Ils ont admis qu'il n'était venu que par une expression de la nature, celle du son et de la voix; tandis qu'il a dû être communiqué par toute expression, par tous signes capables de faire naître une idée dans l'âme.

» Nous avons essayé, en le reconnaissant (le fait de la révélation), de l'éclaircir et de le démontrer; loin de l'avoir nié, nous avons cherché à l'établir plus solidement, en faisant voir qu'il peut être ramené aux lois naturelles de l'intelligence (1). »

Parlant de l'homme primitif, tel qu'il nous est

---

(1) *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIXe siècle*, par Damiron, t. II, p. 217-223, 3e édit. — *Voy.* aussi M. de Brotonne, *Civilisation primitive*, passim.

dépeint dans le récit de la *Genèse* : « C'est l'âge d'or, dit M. Cousin, c'est l'Éden que la poésie et la religion placent au début de l'histoire, image vive et sacrée du développement spontané de la raison dans son énergie native, antérieurement à son développement réfléchi (1). »

Ainsi, selon MM. Damiron et Cousin, tout ce qui nous a été transmis sur les communications du Créateur avec le premier homme n'est que *poésie;* tout doit être rapporté à la *spontanéité de la raison dans son énergie native;* tout *peut être ramené aux lois naturelles de l'intelligence.* Et en effet, on peut s'en tirer ainsi avec une raison qui n'a pas besoin de langage pour se constituer ni pour penser, avec des principes généraux dans l'esprit et avec la faculté d'en déduire une foule de vérités, comme l'admet une certaine école

(1) *Introduction à l'hist. de la philos.*, leçon 7. C'est le même philosophe qui dit ailleurs : « Si l'école théologique prétend que Dieu seul a pu inventer le langage, c'est afin d'abaisser l'esprit humain. » (*Fragm. philos.*, t. II, p. 73.)

philosophique dont nous parlerons plus loin.

D'autres penseurs ont d'autres théories développées avec beaucoup d'art, et un grand appareil de science et d'érudition. Voici ce que prétend établir le rationalisme *historique :*

« Par l'accord des traditions et l'unité qui a dû présider à la création, il semble que l'on puisse admettre l'existence antérieure d'une race non définie, mais barbare, également étrangère à la famille de Noé et à la race d'Adam. Il semble que l'on puisse ajouter que, peut-être, les races ont existé simultanément au même point central, et que c'est de là qu'elles se sont répandues sur le globe.

» Nous concevons qu'il soit permis d'élever des doutes sur cette assertion, et qu'il soit nécessaire d'insister sur ce fait de l'existence d'hommes avant l'introduction ou l'action de l'élément moral. Cette donnée sera plus amplement justifiée par l'exposé de la barbarie dont aucun peuple ne fut exempt.

» Dans l'ignorance où nous sommes de l'état

dans lequel se serait trouvée cette première population, nous n'avons que des inductions qui dérivent de la barbarie dont nous exposerons les preuves, et de l'analogie déduite des témoignages contemporains puisés dans les récits des voyageurs. Ce double témoignage ne nous permet pas de nous figurer les hommes primitifs autrement que dans un état qui rappelle la vie des singes (1). »

« L'homme primitif ne peut être conçu que dans l'état errant et sauvage, sans arts, sans police, sans lois. C'est sous cet aspect qu'on est contraint de l'envisager, d'après les cosmogonies anciennes, sans en excepter la Bible. Donner aux enfants de Caïn l'invention des arts, c'est assez dire qu'avant eux il ne pouvait exister que l'état sauvage, ou un fabuleux âge d'or qui manquait de tout et surtout d'idées.

» Dans l'hypothèse qui nous présente l'homme

---

(1) M. de Brotonne, *Civ. primit.*, p. 149. Paris, 1845.

formé complet au physique et au moral, nous nous heurtons contre des impossibilités de toutes sortes. Nous sommes forcés de reconnaître dans l'être, tout à l'heure confondu dans le néant et qui vient d'être produit à la lumière, non-seulement toutes les facultés en germe et en manifestation, mais de le supposer armé de tous les instruments qui assurent son empire et servent à l'exercer. De cet état complet, par un inexplicable changement, par un oubli plus inconcevable encore, il aurait passé apparemment à l'ignorance la plus absolue, car entre la première génération heureuse et éclairée, et la seconde ignorante et maudite, où placer la dégénérescence? Il faudrait donc l'accepter comme possible, en la faisant commencer dès l'apparition du premier homme, et même dans une partie de la vie d'un seul homme; car, dès la seconde génération et successivement dans celles qui s'y lient, nous voyons les hommes inventer les premiers arts encore grossiers, et cela aussi bien dans la Genèse moïsiaque que dans toutes les Genèses

profanes. Mettra d'accord qui pourra la dégradation annoncée et le progrès évident que l'on signale en même temps. Ainsi forcés d'établir *à priori* l'être modèle, l'être qui aurait donné naissance à notre espèce, ce serait inutilement que nous aurions fondé l'hypothèse; elle serait sans but comme sans vraisemblance, puisqu'elle s'évanouit dès la seconde génération, quelque durée que nous puissions d'ailleurs attribuer à la première (1). »

« Si le récit de Moïse n'est qu'un enseignement rapide, résumé, et le symbole de l'humanité qui s'éveille, celui qu'il appelle le premier homme fut le premier homme supérieur. Il fut celui dont le souvenir s'imprima le premier dans la mémoire reconnaissante des peuples, celui qui prononça les premiers mots, apprit aux hommes à communiquer entre eux au moyen de signes convenus, de sons adoptés et reconnus. Avant lui, l'espèce

(1) M. de Brotonne, *Civ. primit.*, p. 185.

existait à l'état brut, à l'état du véritable bimane, privée de pensée et de langage, et bornée à l'instinct de conservation. Il n'y avait ni distinctions ni organisation, même la plus simple, mais agrégation grossière comme celle des animaux qui marchent en troupe et possèdent cet instinct commun qui n'admet ni changement ni progrès.

» Cette forme humaine, susceptible, sous le rapport même de forme, de perfectionnement en puissance, en étendue, en finesse d'organes, contenait en germe la faculté intellectuelle et morale que le temps devait développer, et qui n'avait reçu d'autre impulsion, d'autre communication que ce qui était indispensable à la vie, au mouvement, à la conservation; il s'écoula des siècles avant que la raison parvînt à rassembler assez d'éléments pour se développer et se répandre sur une partie de la terre (1). »

S'il est démontré, comme nous le verrons, que

(1) Mr de Brotonne, *Civ. primit.*, p 193.

sans le langage il n'y a pas d'idées rationnelles, pas de raison autre qu'une simple faculté de connaître, cette raison que l'on suppose ici aller se développant, après des siècles, inventant le langage et se donnant des idées intellectuelles, morales, religieuses, est une impossibilité. Si l'homme avait commencé par être un *bimane*, *privé de pensée et de langage*, et n'avait reçu aucun secours supérieur, il serait encore ce qu'il était à son origine. Ainsi s'écroule la théorie de M. de Brotonne et de toute l'école *naturiste*. Mais cette avilissante théorie trouve un appui dans l'opinion philosophique qui soutient avec une incroyable légèreté que l'homme peut penser et constituer sa raison sans le langage, sans aucun enseignement préalable. C'est là, dans certains controversistes récents, d'ailleurs bien intentionnés, une imprudence funeste contre laquelle nous avons cru devoir protester.

Le rationalisme a des théories sans nombre. Terminons en citant celle du rationalisme *ethnologique*.

Voici ce qu'un célèbre professeur de la Faculté de médecine de Paris enseigne en ce moment à la partie de la jeunesse française qui se destine à l'exercice de l'art de guérir :

« La plupart des auteurs qui ont médité ou écrit sur l'ethnologie ne peuvent se familiariser avec l'idée que les peuples soient autochthones ou aborigènes. Comme il leur répugne d'admettre qu'ils aient pris naissance là où ils les observent, ils les font venir d'ailleurs, par de longues émigrations, comme si le problème, pour être déplacé, n'en restait pas moins avec toutes ses difficultés..... Pourtant l'opinion que les peuples sont pour la plupart autochtones a pour elle d'assez nombreux partisans, parmi lesquels on citerait quelques autorités. Elle a été appuyée par Desmoulins. Un spirituel géologue, M. Ramond, a écrit : « Au temps de la manifestation de la puissance créatrice, celle-ci a répandu à la fois, dans toutes les parties de notre planète, des types dont l'organisation est assortie à la condition physique

de chaque localité. » Dans une discussion que la question de l'unité de l'espèce humaine avait soulevée au sein de la société ethnologique, M. Vivien, repoussant l'opinion de ceux qui, pour peupler l'Amérique, y conduisent des tribus de l'ancien monde, s'écriait : « Autant vaudrait-il dire que l'herbe qui croît aux rives de l'Amazone provient de celle qui couvre les flancs de l'Altaï. » Déjà, dans le siècle dernier, un célèbre philosophe avait écrit : « Le même pouvoir qui a fait croître l'herbe dans les campagnes de l'Amérique y a pu mettre aussi des hommes. »

« Quant à la preuve qu'on prétendrait tirer de ce que la croyance à un couple unique se retrouve chez tous les peuples de la terre, cet argument et les autres considérations *mythiques* qui lui ressemblent ont été bien judicieusement appréciés par M. de Humboldt : « Nous ne connaissons, dit-il, » ni historiquement, ni par aucune tradition cer- » taine, un moment où l'espèce humaine n'ait » pas été séparée en groupes de peuples.....

» Des légendes isolées, se retrouvant sur des
» points très-divers du globe sans communica-
» tion apparente, font descendre le genre humain
» tout entier d'un couple unique. Cette tradition
» est si répandue qu'on l'a quelquefois regardée
» comme un antique souvenir des hommes ; mais
» cette circonstance même prouverait plutôt qu'il
» n'y a là aucune transmission réelle d'un fait,
» aucun fondement vraiment historique, et que
» c'est tout simplement l'identité de la conception
» humaine qui partout a conduit les hommes à
» une explication semblable d'un phénomène
» identique. »

Il ajoute plus loin : « Ce qui montre encore,
» dans les traditions dont il s'agit, le caractère
» manifeste de la fiction, c'est qu'elle prétend
» expliquer d'une manière conforme à l'expé-
» rience de nos jours un phénomène en dehors
» de toute expérience, celui de la première ori-
» gine de l'espèce humaine. »

« Je ne puis supposer qu'un esprit dégagé de

préjugés et des entraves que certaines considérations extra-scientifiques pourraient mettre à la liberté de la pensée, conserve des doutes sur la pluralité primitive des types humains..... »

« Je compare les ethnologistes qui, par l'étude des monuments anciens, se flatteraient de nous faire assister aux premières phases de l'humanité, à des géologues qui voudraient juger de la structure du centre de la terre par l'examen des excavations microscopiques que la main du mineur pratique dans la couche corticale du globe. Les premiers ne remontent pas plus haut dans l'histoire des événements passés, que les seconds ne s'enfoncent dans les entrailles de la terre, les uns nous racontent des événements d'hier, les autres ne dissèquent que l'épiderme de notre planète. Combien de milliers d'années de barbarie avant que les hommes aient institué les archives dans lesquelles on fouille (1) ! »

---

(1) M. P. Bérard, *Cours de physiologie* fait à la Faculté de médecine de Paris de 1848 à 1852, t. Ier, p. 462 et 476. Le

De tout cela, lecteur, tirez les conséquences, et dites-moi s'il en est pour l'homme et pour la société de plus lamentables.

Après ce rationalisme, en présence duquel on se sent l'âme saisie d'une inexprimable angoisse, comme devant l'inscription de l'*Enfer* du Dante :

Lasciate ogni speranza, etc.,

vient un rationalisme juste milieu qu'on a appelé *École mixte*. Les rationalistes de cette école admettent en philosophie que l'homme peut penser sans le secours des signes, qu'il peut constituer

---

3e vol. de cet ouvrage se publie en ce moment par livraisons. — Si nous voulions grossir cette liste, nous aurions à parler du rationalisme cosmogonique, astronomique, géogonique, chimique, matérialiste, panthéiste, sceptique, etc., et que de noms nous pourrions citer! Mais qui lit et ne les connaît pas? Le poison est versé à flots dans le roman, dans l'histoire, dans la philosophie, dans la science. Est-ce en présence d'un aussi terrible dissolvant qu'il conviendrait de se taire, de baisser la tête et de croiser les bras?... Il y a pourtant de bonnes gens qui ferment les yeux, se bouchent les oreilles et crient : Paix! paix! *Sed non erat pax.*

sa raison sans le langage, sans l'enseignement, sans la société. Ils prétendent, non que l'homme a inventé le langage, la Genèse, à laquelle ils font profession de croire, s'y oppose, mais qu'il aurait pu l'inventer. Et en effet, ils soutiennent que Dieu a mis dans l'homme des principes naturels, primitifs, généraux, ou que l'homme peut former lui-même dans son esprit de tels principes en raisonnant sur ses sensations, et que de ces principes il peut tirer une foule de vérités secondaires qui constituent sa raison, qu'il n'a besoin pour cela ni de la parole, ni de la société, ni d'aucun enseignement.

Cette doctrine nous a paru avoir des conséquences funestes en ce qu'elle nous laisse désarmés en présence du rationalisme impie qu'elle favorise trop visiblement, et, d'un autre côté, elle a contre elle les faits les mieux démontrés de la science, et les autorités les plus respectables en philosophie. Obligé de combattre les théories de la science matérialiste et panthéiste dans les ou-

vrages d'histoire naturelle que nous avons publiés (1), nous n'avons pu rester indifférent devant un système de philosophie qui paralysait nos efforts, et nous nous sommes décidé à en montrer la faiblesse et les dangers dans l'opuscule que nous publions aujourd'hui.

Nous pensons qu'il serait inutile d'insister pour montrer que la question que nous discutons dans cet écrit, est en philosophie une des plus graves que l'on puisse se proposer. Elle est le point de départ, la base de toute apologétique en matière de controverse religieuse.

En terminant, nous exprimons le regret de nous être trouvé en désaccord avec quelques écrivains religieux que nous aimons et pour qui nous

(1) On trouvera ces hideuses théories, dont l'esprit s'infiltre dans tous les livres et empoisonne d'innombrables intelligences, exposées et refutées dans notre *Nouveau traité des sciences géologiques*, 2e édit., dans le t. II de notre *Tableau de la création*, et avec plus d'étendue dans l'*Introduction* du IIe et du IIIe volume du *Dictionnaire de zoologie*, qui vient de paraître chez M. l'abbé Migne. Nous y reviendrons dans un *Dictionnaire d'anthropologie*, que nous préparons.

professons la plus parfaite estime. Au reste, de quelque côté que nous nous fussions rangé, nous ne pouvions éviter de nous trouver en opposition avec des hommes que nous vénérons. Si nous avons pour nous le plus grand nombre, ce n'est pas une considération de ce genre qui pouvait seule nous déterminer; elle a sans doute et doit avoir son poids, mais l'intérêt de la vérité et notre conscience sont d'abord ce qui nous décide en toute chose.

DU LANGAGE

ET

DE SON RÔLE

DANS LA CONSTITUTION DE LA RAISON.

CHAPITRE PREMIER.

THÉORIE DE LA CONNAISSANCE HUMAINE.

> Toute vie finie, bien que son principe soit intérieur, ne se développe que sous l'influence de conditions extérieures. Cela est vrai de la vie végétative et de la vie sensitive, comme de la vie intellectuelle. Il en est même ainsi de la vie de la foi.
>
> G.-C. UBAGHS.

I

Deux questions, toutes deux d'une importance capitale, paraissent vivement préoccuper les esprits graves en ce moment. La première est relative à l'influence intellectuelle, morale, esthétique, que les

auteurs païens, latins et grecs, lus et médités à peu près exclusivement pendant de longues années, dans nos colléges, doivent nécessairement exercer sur l'esprit, le cœur et le goût de la jeunesse, et par là sur la société tout entière.

De hautes intelligences se sont demandé s'il n'y a pas quelque réforme à opérer dans l'enseignement à cet égard; si l'on peut impunément nourrir ainsi pendant sept ou huit ans les jeunes générations chrétiennes d'aventures mythologiques, de créations fantastiques ou frivoles, d'idées philosophiques vaines, épicuriennes et matérialistes, de républicanisme grec et romain, etc. (1); si toutes ces rêveries et ces fictions, si toutes ces misères intellectuelles, morales, sociales, de peuples *assis à l'ombre de la mort*, n'ont pas le grave inconvénient d'abaisser l'âme des jeunes générations à un niveau tout païen, au-dessus duquel le christianisme, avec sa dignité, la sublimité de ses doctrines et de ses livres, devait si haut les élever.

Pourquoi les peuples chrétiens essayeraient-ils de se faire ainsi à l'image des peuples qui furent plongés dans les ténèbres de l'idolâtrie, dont les croyances,

---

(1) « A part les idées de quelques philosophes et de quelques législateurs, la civilisation ancienne est matérialiste. » (Le Dr Levy, *Traité d'hygiène*, Introd., p. 18.)

les mœurs, les institutions ont été réprouvées et ne sont plus en harmonie avec celles qui doivent prédominer chez les nations modernes? Ne pouvons-nous donc vivre de notre vie propre, et n'y a-t-il plus assez de séve divine dans nos livres saints et dans les innombrables monuments qu'ils ont inspirés, pour que nous consumions dix ans de notre énergie, de notre jeunesse, à nous repaître aux débris souillés d'une antiquité si justement nommée profane (1)?

Que dirai-je du point de vue de l'influence esthétique? Voyez nos ameublements et leur ornementation. La futilité des idées païennes, quand elles ne sont pas un imminent danger, ce qui est le cas le plus ordinaire, nous poursuit jusqu'au foyer domestique. Nous ne pouvons aller respirer l'air de nos jardins publics, sans y rencontrer l'exaltation de je ne sais combien de dieux et demi-dieux, de héros ou de déesses (2), qui semblent dressés sur leur

---

(1) Ce que nous disons ici de l'emploi exclusif des auteurs païens dans l'éducation, s'applique principalement à l'enseignement universitaire. Dans nos petits séminaires et autres maisons dirigées par des professeurs ecclésiastiques et religieux, les choses sont dans des conditions bien différentes pour le choix des auteurs et pour l'esprit chrétien qui préside à leur étude et à leur explication.

(2) Nous voudrions pouvoir citer ici tout entier le troisième et le quatrième livre du *Génie du christianisme*, ouvrage qui,

socle comme pour une préparation anatomique. La Renaissance a orné les murailles du Vatican des amours de Psyché et peuplé les jardins de Versailles de tous les dieux de l'Olympe. Voulez-vous visiter le palais des Tuileries? vous rencontrez dès le seuil, en entrant par le jardin, dans les niches à droite et à gauche, non les statues d'un Louis IX, ou d'un Charlemagne, non celles d'une sainte Clotilde ou de la patronne de Paris, mais une Vénus *callipyge!*... En vérité, il semble pourtant que les premiers s'harmoniseraient un peu mieux avec les souvenirs de notre gloire et la mémoire des rois, *fils aînés de l'Église*, et mettraient un peu plus de dignité dans la pensée du promeneur, qu'une immonde statue dont on ne peut traduire le nom ni fixer l'attitude sans sentir la rougeur nous monter au visage.

Mais nous laissons en cette matière la gloire du combat au clergé français et à nos évêques qui ont pris sur cette grave question une initiative qui leur fait tant d'honneur (1).

---

du reste, est dans toutes les mains. On y verrait la supériorité des idées chrétiennes sur les idées et les inventions païennes dans tous les genres de littérature. Que les classiques grecs et latins occupent donc une place convenable dans l'enseignement secondaire, mais non à l'exclusion des auteurs chrétiens, comme on l'a trop longtemps pratiqué.

(1) « Je suis persuadé que l'usage exclusif ou presque exclusif

La seconde question dont nous voulons parler, question d'une plus haute importance encore que celle dont nous venons de dire quelques mots, est celle qui se rattache, en philosophie, à l'origine de nos connaissances ou à la constitution de la raison humaine. C'est cette dernière qui doit exclusivement nous occuper dans le présent écrit. Une ardente polémique s'est engagée sur cette question, et le monde philosophique s'en est profondément ému.

Oui, là aussi, dans ces hautes sphères de la pensée humaine, il y a trouble et perturbation. Pour vous en convaincre, vous n'avez qu'à prêter l'oreille, et

---

des auteurs païens dans les établissements d'instruction secondaire, ne peut sous aucun rapport contribuer à l'amélioration de l'ordre social. Il me semble même que rien n'est plus propre à favoriser les efforts de ceux qui, au nom du progrès, travaillaient à remplacer la civilisation chrétienne par la prétendue civilisation des Grecs et des Romains. » (Le cardinal Gousset, Lettre à l'abbé Gaume, 2 juin 1852.) — Dans une lettre qui a paru (4 juillet 1852) dans *l'Univers* et dans *la Voix de la vérité*, Mgr Parisis nous semble avoir établi le véritable état de la question. On lira avec beaucoup d'intérêt sur ce sujet les ouvrages de M. l'abbé Gaume, *le Ver rongeur*, etc., *Lettres à Mgr l'évêque d'Orléans ;* le livre de M. l'abbé Landriot, intitulé : *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*, celui de M. Danjou, etc.

Dans la note I, à la fin du volume, nous donnons quelques extraits des principaux auteurs qui ont pris part jusqu'ici à cette controverse.

vous entendrez l'écho de ces régions lointaines vous répéter de tristes alarmes.

« Il s'agit en ce moment de reconstituer l'enseignement sur ses véritables bases; et, dans l'enseignement, la philosophie occupe une place principale. Les intelligences faites ont elles-mêmes, plus que jamais, besoin de philosophie; et, à aucune époque peut-être, les vrais principes n'avaient été plus obscurcis, plus faussés, plus méconnus.

» Depuis plusieurs années, certains défenseurs de la religion ont inventé pour elle un nouveau système de défense, un système inouï, et dont elle-même s'est étonnée. Pour mieux venger la foi et la révélation des excès de la philosophie et des abus de la raison, ils ont cru habile d'attaquer la philosophie et la raison elle-même : c'est ce qu'ils appellent porter la guerre chez l'ennemi. On refusera de croire un jour que des écrivains religieux aient pensé rendre service à la cause de Dieu en niant la valeur de la raison, l'un des plus sublimes présents de Dieu.

» Bien des catholiques instruits, à qui le temps ne permet pas aujourd'hui de lire tout ce qui se publie, ignorent sans doute la manière humiliante pour eux dont on défend ce qu'ils ont de plus sacré au monde. Ils ignorent combien de nouveautés étranges, d'arguments frivoles et de vaines théories

inventent et propagent dans leurs journaux, leurs revues et leurs livres, des hommes estimables, mais qui s'abusent jusqu'à se croire et s'appeler : école catholique moderne (1). »

Certes, après ces graves accusations, il est convenable que chacun se demande à quel camp il appartient en philosophie, ou sous quel drapeau il doit se ranger; s'il est du nombre des *intelligences faites qui ont besoin de philosophie* ou s'il ne serait point par hasard en dehors des vrais principes, tant *obscurcis*, *faussés*, *méconnus* à notre époque. C'est sans doute également un devoir pour les vrais catholiques de rejeter tout système qui serait une *manière humiliante de défendre ce qu'ils ont de plus sacré au monde.* Assurément, après dix-huit siècles de triomphes, la religion que nous professons n'a pas besoin, pour se soutenir et se défendre aujourd'hui, de recourir à des *nouveautés étranges*, *à des arguments frivoles et à de vaines théories.* Arrière tout soldat du Christ qui ne se présenterait pas avec des armes de bon aloi, trempées dans les eaux incorruptibles de l'éternelle vérité, pour combattre les combats du Seigneur et venger sa querelle!

---

(1) *Les Rationalistes et les Traditionalistes ou les écoles philosophiques depuis vingt ans*, par le R. P. Chastel, S. J., p. 1 et 2.

II

J'entre immédiatement dans le débat. Je viens simplement présenter mes doutes, exposer mes difficultés, provoquer des éclaircissements, des solutions, s'il est possible, aux problèmes psychologiques sur lesquels s'exercent les investigations de la science, et dont l'examen approfondi aurait dû logiquèment, ce me semble, précéder les conclusions auxquelles l'école rationaliste a cru devoir s'arrêter.

Nous avons insisté principalement sur l'origine du langage et sur son rôle dans la constitution de la raison : c'est là une question d'une importance majeure : dans l'ordre moral, tout s'y rattache; c'est le point de départ, c'est la pierre angulaire de tous les systèmes, de toutes les vérités ou de toutes les erreurs. Selon l'origine que l'on assigne au langage, tout change, tout prend un aspect, un ordre différent : dans l'un des cas, c'est une Cause unique, logique, permanente, infinie, qui produit et gouverne tout; dans l'autre, rien ne domine, rien ne dépend, rien n'obéit, tout flotte au hasard; nulle cause, nulle harmonie ne préside à rien : c'est partout l'anarchie du désordre, et la nature est ren-

versée. C'est donc là une des grandes et fécondes thèses du Traditionalisme.

Et pourtant « le Traditionalisme, dit le R. P. Chastel, est maladroit et dangereux; il engage outre mesure l'honneur et les intérêts de la cause catholique. Il serait bien temps sans doute, ajoute-t-il, de dévoiler tous les dangers de cet imprudent et déplorable système (1). » (*Op. cit.*, p. 4).

Et pour faire son procès au Traditionalisme, le R. P. Chastel en appelle *à la raison* (*ibid.*, p. 12), qu'il constitue ainsi juge dans une querelle où son rôle et sa nature sont justement mis en question.

Mais avant de reconnaître sa compétence et d'accepter ses décisions, il semble qu'il y aurait lieu à lui demander d'abord qui elle est, d'où elle vient, quelle est son origine. On a écrit pour elle et contre elle tant de pages éloquentes! Tant de lances ont été rompues dans l'arène où les preux et les félons se mêlaient pour les querelles de cette litigieuse souveraine de nos pensées! Elle a encore aujourd'hui

---

(1) Ces qualificatifs sont bien durs; il est difficile d'admettre qu'ils soient applicables à un système qui est celui de tous les philosophes les plus honorables, les plus profonds, les plus orthodoxes du XIXe siècle, depuis M. de Bonald jusqu'au célèbre abbé Rosmini, pour ne rien dire ici des noms les plus éminents de la hiérarchie catholique. Voyez plus loin les nombreuses autorités que nous citons.

tant de Don Quichottes sans cesse aux prises avec les créations fantastiques de leur imagination malade et de leur esprit en délire (1) !

Qu'est-ce donc que la raison ?

C'est tantôt la faculté de connaître, tantôt l'ensemble des connaissances dont un homme a été mis

---

(1) Voyez l'histoire de la philosophie ancienne, dont Cicéron disait lui même : *Nihil tam absurdum dici potest quod non dicatur ab aliquo philosopho.* Voyez l'histoire de la philosophie du moyen âge ; voyez enfin l'histoire de la philosophie moderne en Angleterre, en France, et surtout en Allemagne, la terre classique des inepties transcendantes. Tout cela est monté si haut, l'esprit humain, depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours, des extrémités de l'Orient aux extrémités de l'Occident, des rives du Gange à celles du Rhin, chez les peuples adorateurs de Bouddha comme chez les Grecs si policés, comme chez les nations les plus civilisées de l'Europe moderne, oui, l'esprit humain, dans tous les siècles et chez tous les peuples, a accumulé tant de contradictions, d'erreurs, de bizarreries, de systèmes monstrueux, que le mot de Pascal est à jamais justifié : *Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher.*

Et pourtant la raison est le plus magnifique présent que le Créateur ait fait à l'homme; elle constitue toute notre dignité, toute notre grandeur, et c'est par elle que nous sommes véritablement l'image de Dieu. Mais la raison n'est qu'un instrument de connaissance, une faculté dont nous pouvons faire un bon comme un mauvais usage. Il faut donc qu'il y ait en dehors d'elle une règle, un guide, qui l'empêche de s'égarer. Cette règle, quelle est-elle? C'est sur quoi l'on dispute comme sur tout le reste.

en possession par le développement normal de ses facultés physiques, intellectuelles et morales, quelle que soit d'ailleurs l'origine de ces connaissances.

La raison est encore ce que les logiciens ont appelé la *faculté discursive*, la faculté de raisonnement ou de déduction. C'est sans doute dans cette dernière acception que Condillac prenait le mot raison quand il disait : « On emploie communément la *raison* comme un instrument pour acquérir les sciences ; tandis qu'au contraire les sciences devraient être employées à donner à la raison sa perfection. » (*L'Art de penser*, p. 2.)

Dans le langage vulgaire, la raison est la faculté par laquelle nous distinguons le vrai du faux et le bien du mal. Il est encore plusieurs autres sens donnés au mot *raison* et qu'il nous paraît inutile de rappeler ici (1).

Il suffira au lecteur de connaître le sens que nous y attachons nous-même dans cet essai ; ce qu'il sera bien aisé de comprendre en jetant les yeux sur le résumé ou tableau général que nous allons présenter des facultés de l'âme et de leurs différentes subdivisions.

---

(1) La raison est indéfinissable en soi ; elle ne peut être définie que par rapport à l'espèce de connaissance dont elle est la source. Or, ce n'est point là une définition, mais une simple dénomination.

III

L'intelligence ou faculté de connaître se divise selon les objets avec lesquels la connaissance met l'âme en rapport. On distingue donc :

1° La PERCEPTION EXTERNE MATÉRIELLE, ou faculté de connaître les propriétés des corps et les phénomènes sensibles, c'est-à-dire qui affectent les sens.

2° La PERCEPTION INTÉRIEURE OU DE CONSCIENCE. C'est la faculté de connaître les modes *actuels* de l'esprit, c'est-à-dire les états et les opérations dont il est présentement le sujet. On la nomme encore *sens intime.*

3° La MÉMOIRE, ou faculté de se rappeler les faits intérieurs passés, c'est-à-dire les modes dont le *moi* a été précédemment le sujet.

4° La PERCEPTION DE RAPPORTS OU RAISON; c'est la faculté de connaître le non-moi immatériel.

Au point de vue de la définition que nous venons de donner, la raison se subdivise comme il suit :

1° *Raison discrétive,* faculté de percevoir les rapports de ressemblance, de différence, d'identité, d'analogie, d'opposition, de contrariété, de contiguïté de temps et de lieu, de simultanéité, de suc-

cession, d'antériorité, d'égalité, de supériorité, d'infériorité, etc., qui existent entre les choses.

2° *Raison intuitive*, ou faculté de percevoir les rapports nécessaires qui existent entre tout attribut et la substance, entre toute existence et le temps, entre tout corps et l'espace, entre tout phénomène et une cause, entre le relatif et l'absolu, le contingent et le nécessaire, l'ordre et l'intelligence, etc.

3° *Raison inductive* ou faculté de percevoir les rapports qui existent entre les phénomènes et les lois qui les régissent.

4° *Raison déductive* ou faculté de percevoir les rapports qui existent entre les principes et leurs conséquences.

5° *Raison* ou *sens moral*, faculté de percevoir la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de connaître le caractère moral de nos actes, c'est-à-dire leur rapport de conformité ou d'opposition avec la loi du devoir; le mérite et le démérite de nos actions, c'est-à-dire le châtiment ou la récompense qui leur est due, selon qu'elles sont moralement bonnes ou mauvaises.

6° Enfin, *goût* ou *sens esthétique*, faculté de connaître le beau et le laid, soit moral soit physique.

IV

Dans tous les ordres de phénomènes de la création actuelle, tout être, toute chose a son évolution, laquelle dépend de conditions ou de lois qui lui sont propres. C'est un fait d'une haute physiologie (1)

---

(1) Puisque l'occasion s'en présente, nous signalerons ici une lacune dans les traités de philosophie comme dans la plupart des ouvrages de physiologie. Les premiers ne tiennent aucun compte de l'organisme ; ils n'étudient nullement le grand rôle qu'il joue dans notre existence intellectuelle. Ils se renferment dans l'observation intérieure et se privent ainsi des lumières que fournissent l'étude de l'organisation, et surtout les faits si importants de la pathologie. Quand les psychologues se hasardent à parler des fonctions organiques, ils cherchent à suppléer par des images et par des comparaisons à la connaissance positive des faits qui leur manque. Aux termes vagues, obscurs, incertains, qu'ils emploient, on voit qu'ils sont étrangers à toute étude anatomique, physiologique et d'histoire naturelle. Cependant, puisque l'homme est âme et corps, et que ces deux parties de son être, unies par le lien de la vie, influent continuellement l'une sur l'autre, il est évident qu'on ne peut expliquer leur rapport qu'en les examinant l'un et l'autre.

La plupart des physiologistes, au contraire, médecins ou physiciens, aussi ignorants de l'homme intérieur que les philosophes le sont de l'homme organique, croient tenir tout

que, dans l'évolution de l'âme humaine, toujours quelque chose de sensible s'associe aux conceptions, aux opérations de l'intelligence, quelque élevées qu'on les suppose, et en est la condition essentielle. Pour le monde matériel, c'est le corps lui-même ; pour le monde rationnel ou métaphysique, c'est la parole parlée ou pensée, ou ce qui peut la suppléer.

L'âme ne peut saisir que des idées formelles, que des faits de l'esprit déterminés, distincts ; si les idées des objets sensibles le sont par les images mêmes de ces objets, les idées rationnelles, métaphysiques, ne peuvent l'être que par la parole entendue et comprise.

La mémoire ne peut s'appliquer à ce qui est sans forme dans l'esprit ; et toute idée métaphysique n'étant qu'une généralisation, ne peut être perçue par la conscience, ou n'a de forme dans l'esprit qu'au moyen du langage.

Il n'y a pas de raison pour l'homme sans l'universel et l'abstrait, pas d'abstrait sans détermination,

---

l'homme dans l'organisme et ne s'inquiètent nullement de l'observation psychologique. Pour eux, connaître l'homme, c'est savoir décrire les fonctions vitales ou disséquer le cadavre. Ils ne voient dans la pensée et dans la volonté que des formes particulières de la vie animale. Tel est le grossier matérialisme qui de nos jours déshonore l'enseignement dans nos écoles de médecine et nos amphithéâtres d'anatomie.

pas de détermination sans signe artificiel, d'où il suit que l'homme ne peut agir rationnellement sans le signe artificiel, et que par conséquent il n'a pu l'inventer, car cette invention suppose nécessairement une suite d'actes rationnels.

Dans l'état actuel des choses, l'esprit et le corps forment, suivant l'expression de Bossuet, un tout naturel; toutes les opérations de la pensée ont un instrument dans le corps, toutes les idées une cause excitatrice dans les phénomènes physiologiques du cerveau, et c'est là un des arguments les plus décisifs contre l'hypothèse des idées innées qui auraient été gravées dans l'âme au moment de sa création, et seraient par conséquent indépendantes de l'organisme (1).

---

(1) Le système des idées innées est aujourd'hui universellement abandonné, au moins dans le sens que cette *innéité* serait autre chose qu'une aptitude, une capacité, une puissance; en un mot une faculté dans l'âme humaine d'avoir des idées, de produire des pensées; et il est fort douteux que Descartes l'ait jamais entendu autrement, ainsi qu'on peut s'en convaincre par le passage suivant : « Lorsque j'ai dit que l'idée de Dieu est innée, je n'ai jamais entendu autre chose que ce que mon adversaire entend, savoir : que la nature a mis en nous une faculté par laquelle nous pouvons connaître Dieu; mais je n'ai jamais écrit ni pensé que de telles idées fussent actuelles, ou qu'elles fussent je ne sais quelles espèces distinctes de la faculté même

Notre âme est incapable de se concentrer exclusivement en soi et d'agir sur elle-même sans intermédiaire physique. Jamais, ici-bas, elle ne s'élève à la condition d'un esprit pur ; et sa pensée, quel qu'en soit l'objet, emploie toujours le corps comme instrument. Si, dans l'acte de la réflexion, l'esprit pouvait s'affranchir de ses liens avec la matière, cet acte serait pour le corps un temps de repos, un moyen de délassement. Chacun sait, au contraire, par sa propre expérience, que plus l'objet de nos méditations est intellectuel et abstrait, plus l'action de la pensée produit dans le corps de fatigue et d'épuisement.

D'où vient que nous ne nous souvenons d'aucun des actes de notre intelligence avant l'âge où nous commençons à parler ? Évidemment parce que notre souvenir ne peut nous rappeler que celles de nos pensées qui ont eu une forme, les seules que l'attention ait pu saisir et embrasser. Or quelle serait la forme d'une pensée qui n'aurait pas de signe représentatif? Et si une idée n'a point de forme, faute d'un signe qui la représente, comment le souvenir pourrait-il l'appréhender ?

---

que nous avons de penser ; et même je dirai plus : qu'il n'y a personne qui soit si éloigné que moi de tout ce fatras d'entités scolastiques. »

V

Les facultés dont nous avons donné plus haut la classification peuvent être considérées dans l'homme enseigné ou vivant en société, et dans l'homme livré à lui-même, isolé ou privé dès l'enfance de tout enseignement.

L'homme n'a pas besoin du langage ou d'enseignement pour l'exercice des trois premières facultés de l'âme, la perception externe matérielle, la perception de conscience et la mémoire (1). Mais en est-il de même pour l'exercice de la faculté qui doit saisir, connaître le non-moi immatériel, percevoir les rapports, en un mot, pour la constitution de la raison? L'homme sans langage, sans enseignement, peut-il percevoir les rapports des choses et constituer sa raison qui n'est que la perception de ces rapports?

Il nous semble que cette question devrait être

(1) Nous devons toutefois remarquer que, sans le langage, l'expérience des sens ne pourrait jamais produire que des idées individuelles, et l'expérience de la conscience ne serait qu'une vue irréfléchie.

traitée et résolue préalablement à toute autre; car elle est fondamentale dans la controverse qui nous occupe.

Si j'interroge les maîtres sur l'origine de nos connaissances, je ne trouve dans leur réponse qu'hésitation, incertitude. Rejetant la nécessité du langage ou de tout autre signe extérieur pour le développement originel de la raison, le R. P. Chastel nous dit :

« On ne conçoit pas d'abord que pour éveiller l'âme il faille nécessairement une parole, un signe intentionnel, un enseignement exprès (1). Pourquoi le premier objet venu ne produirait-il pas le même effet? pourquoi les sensations qui affectent si vivement l'âme naissante ne provoqueraient-elles pas son activité? C'est du moins l'origine qu'assigne à nos idées une école nombreuse de philosophie.

« Il est clair aussi que Dieu pourrait avoir un autre moyen plus simple, et qui paraîtrait plus digne. Évidemment il pourrait avoir mis dans l'âme

---

(1) *Éveiller l'âme* est bien vague. Assurément, pour provoquer l'activité de l'âme, il n'est nullement nécessaire d'une *parole*, l'usage des sens suffit; mais s'il s'agit d'*éveiller l'âme* dans le monde rationnel, métaphysique, la question justement est de savoir comment l'âme est introduite dans ce monde-là. C'est de cet *éveil* qu'il s'agit seulement.

une force secrète qui agisse spontanément, une lumière intérieure qui l'éclaire en naissant. C'est l'explication donnée par les plus célèbres philosophes. (1) »

---

(1) *Les Rationalistes et les Traditionalistes*, etc., p. 23. Le R. P. Chastel ajoute : « Comment l'homme qui n'aurait aucune idée pourrait-il comprendre le sens et la valeur du premier signe qu'on lui donne? En présence de cet homme, vous prononcez le mot *Dieu* : quelle idée, si vous ne lui en supposez aucune, peut-il attacher à ce bruit sorti de votre bouche? Sait-il même que vous voulez dire quelque chose. »

Les *nourrices* et les *bonnes* ont le secret de la réponse à cette argumentation. Elles savent fort bien que l'homme, ou plutôt l'enfant, ne commence pas par le vocabulaire de la métaphysique. Il y a d'abord l'éducation des sens et l'exercice de la perception externe au moyen de laquelle l'enfant est initié à l'intelligence de la parole, et par là, insensiblement, au monde rationnel. Le lecteur lira avec intérêt sur ce sujet un chapitre intitulé : *Comment les enfants apprennent leur langue maternelle par l'usage*, dans l'ouvrage de M. Degérando : *De l'éducation des sourds-muets*. — Voir aussi M. Rattier, *Cours complet de philosophie*, t. II, p. 30.

L'âme est passive avant tout, et ne peut point ne pas l'être, puisqu'elle reçoit d'abord, et que sa réaction, toujours consécutive, serait impossible sans l'action préalable qui l'excite. Mais une idée métaphysique n'est saisissable que par le terme qui l'exprime, puisque c'est une généralisation ; comment donc l'âme la saisirait-elle avant d'avoir compris le mot qui la rend *formelle*?

« Pour faire un homme intelligent, il faut une fécondation intelligible, et elle ne peut venir que du monde intellectuel,

Tout cela peut bien susciter des doutes sur la véritable origine de nos connaissances, mais n'apprend pas grand'chose. Ne serait-il pas possible d'entrer un peu plus avant dans la question? S'il n'existe aucune théorie plausible sur l'origine de nos idées, il semble qu'il serait convenable de s'appliquer au moins à démolir le système qui soutient la nécessité des signes pour le développement rationnel de l'esprit humain, puisqu'il paraît si contraire aux saines doctrines philosophiques. Je vois bien qu'on rejette ce système, mais je ne vois pas qu'on le réfute, et c'est par là qu'il faudrait commencer. Pour être en droit d'affirmer que la raison n'a pas besoin d'être enseignée pour se constituer, il faut, ou démontrer qu'elle se constitue en effet par une autre voie que celle de l'enseignement, ou renverser la théorie qui veut que

---

par l'action d'une intelligence, obligée pour parvenir jusqu'à l'esprit et à l'âme de l'homme, de revêtir une forme accommodée à son organisation, et ainsi de se faire souffle, son et parole, pour s'introduire par l'oreille et par l'ouïe. Par la parole, et par elle seulement, l'homme-esprit est mis en commerce avec le monde des esprits. C'est une nouvelle sphère qui lui est ouverte, et dès ce moment, sa vie, en rapport avec tous les mondes, excitée à la fois par toutes les espèces d'influences, dans le corps, dans l'esprit et dans l'âme, pourra se développer avec toute la plénitude et dans toute la magnificence de la nature humaine. » (M. l'abbé Bautain, *Psychologie*, etc., t. I. p. 334.)

cet enseignement soit la condition *sine qua non* de l'évolution de la raison. C'est alors enfin qu'on pourra entonner l'hymne de la victoire sur les ruines du Traditionalisme, au moins quant à la question de l'origine de nos connaissances; ce qui est bien quelque chose.

Quoi qu'il en soit, nous allons essayer d'établir l'état de la question sur cette origine au point de vue de la nécessité du langage ou de l'enseignement pour le développement de la raison. Nous serions bien aise de voir les Rationalistes porter la discussion sur ce terrain, afin qu'on ne puisse plus les accuser de se battre dans la nuit et de s'escrimer contre des fantômes.

VI

Nous avons dit que la raison ne se constituait que par la perception des rapports. Qu'est-ce qu'un rapport? Ce n'est point assurément une chose matérielle qui puisse se saisir par image ou se représenter en figure. Le rapport est quelque chose de virtuel, de métaphysique, qui échappe aux sens et à l'imagination, et qui n'est perçu que par l'intelligence, quel que soit l'ordre de choses auquel il appartienne, mathématique, physique, métaphysique, moral, so-

cial ou politique. Un rapport, même le plus simple en apparence, est toujours complexe, car il est essentiellement composé d'une action et d'une réaction ; les deux termes agissent et réagissent l'un sur l'autre et se pénètrent pour ainsi dire, tout en restant distincts. Ainsi, pour constituer, pour saisir un rapport, il est nécessaire de connaître d'abord les deux termes entre lesquels il existe et la part que prend chacun de ces termes à l'action commune. Mais pour cela il faut les considérer séparément, puis dans l'influence réciproque qu'ils exercent l'un sur l'autre, indépendamment de leurs autres propriétés ou manières d'être.

Comme on le voit, la perception d'un rapport n'est pas un acte simple ; elle nécessite plusieurs opérations successives qui concourent à un même but. Il faut comparer deux idées individuelles présentes à l'esprit pour distinguer ce qu'elles ont de semblable et de différent. La comparaison suppose l'abstraction, puisqu'il faut considérer chacun des deux termes séparément, et comme la généralisation n'est qu'un degré particulier de l'abstraction, on voit que pour la constitution d'un rapport, quelque simple qu'il soit, il y a nécessairement exercice de la faculté d'*abstraire* et de celle de *généraliser* (1).

---

(1) Pour mieux saisir l'idée de rapport ou de relation, don-

VII

Parlons d'abord de l'abstraction.

L'abstraction est une opération toute rationnelle, non-seulement sans modèle dans la nature, mais

---

nons un exemple : soient A et B, deux objets dont j'ai les idées, et que je compare; j'acquiers une troisième idée, C, qui est le rapport perçu entre les premières : on demande où est l'objet de l'idée C. Est-il dans A exclusivement? non, sans doute, car s'il était dans A tout seul, l'attention suffirait pour l'y découvrir; il serait inutile de rapprocher entre eux A et B, et de les comparer. On ferait voir, par une raison semblable, que C ne peut être exclusivement contenu dans B. Soutiendra-t-on que C est une généralité complexe, qui se partage entre A et B, ou un troisième objet, qui consiste dans la réunion des deux autres? Mais l'hypothèse d'une réalité, qui se partage et qui n'est entière dans aucun objet, est trop absurde pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter. Quant à la réunion de A et de B, elle n'est ici qu'une juxtaposition, qui ne peut créer aucune réalité distincte des deux objets réunis. Les relations ne correspondent donc à aucune réalité qui soit exclusivement leur objet. Elles ne sont que des points de vue, sous lesquels l'intelligence considère plusieurs choses à la fois : elles ont hors de nous une occasion, un fondement, elles n'ont pas d'objet proprement dit. Ce raisonnement est d'une exactitude mathématique, et ses conclusions peuvent s'étendre aux idées générales, qui ne sont au fond que des collections d'idées relatives.

même agissant en sens inverse de la nature. Sans elle, l'homme serait comme l'animal, qui ne profite point de ses expériences et recommence sa vie à tout instant au milieu de circonstances semblables. Elle a pour objet de diviser ce qui est uni dans la réalité, et elle suppose séparés des termes qui ne peuvent subsister que par leur liaison. Abstraire, c'est considérer une partie séparément du tout, un élément sans son composé, une qualité sans sa substance, un effet sans sa cause, une conséquence sans son principe, etc. Ainsi, dans le monde physique, l'esprit peut, par abstraction, détacher d'un corps qu'il observe l'étendue, la figure, la couleur, la densité, la pesanteur, sans s'occuper des autres modalités de la même substance (1). L'abstraction vient ainsi don-

(1) « Cette théorie de la formation de l'idée abstraite suppose une observation active capable d'établir et de saisir des rapports communs et de les nommer. Or, ici, ce qu'il est important de savoir, c'est s'il serait possible à l'observateur de décider que telle ou telle couleur est celle de l'objet, s'il ne possédait pas déjà un système de classification des couleurs ; c'est de savoir s'il lui serait possible d'appliquer tel ou tel nom, s'il ne possédait pas déjà une nomenclature des couleurs. Cette dernière question suffit pour résoudre le problème, car personne n'ignore que la connaissance des mots est antérieure chez les hommes à toute opération dont ils puissent se rendre compte. Ainsi, un Français dira, *c'est blanc* et non pas *album est*, et de même chacun selon la langue qu'il a apprise. Personne même n'ignore que

ner une base aux combinaisons de la raison, individualiser les qualités qu'elle a isolées et leur prêter une existence propre et indépendante (1). L'abstrac-

---

chez l'enfant le signe est antérieur de longtemps au moment où il peut l'exprimer. » (M. Buchez, *Traité complet de philosophie*, t. I, p. 225.)

(1) Tant que nous concevons le mode dans un sujet déterminé, on ne peut pas dire que l'idée que nous en avons soit *actuellement* abstraite. Si je dis : *ce cheval est blanc*, l'idée exprimée par le qualificatif est une partie intégrante de celle exprimée par le substantif. Mais si, dégageant ce mode, le concevant à part, je le transforme en substance, et si, à propos du cheval blanc dont je parlais tout à l'heure, je dis *la blancheur*, *l'animalité*, etc., mon idée devient réellement abstraite; ainsi détachée de la notion complexe qui la comprenait d'abord, elle devient un nouveau tout intellectuel, qui ne sera applicable hors de moi qu'à une portion de réalité.

« Cette dernière opération, dit M. Gourju, est indispensable; sans elle, le travail de l'abstraction resterait toujours renfermé dans les limites du particulier; car c'est une loi de notre intelligence que nous ne puissions avoir, ou du moins conserver, aucune idée sans un signe sensible qui lui soit étroitement uni. Or, tant qu'il s'agit de la couleur de tel ou tel corps, d'un phénomène particulier, l'idée de ce phénomène a son signe dans ce phénomène lui-même. Mais s'il s'agit d'une couleur considérée en général, et par conséquent abstraction faite de tout corps déterminé, il faut nécessairement un *mot* pour servir de signe à l'idée générale et lui donner de la consistance dans l'esprit.

» Il est clair, d'après cette explication, que tous les mots d'une langue, à l'exception des noms propres, désignent des points

tion s'exerce sur les phénomènes internes absolument de la même manière que sur les phénomènes sensibles. La conscience remplit dans le monde psychologique l'office que remplissent les sens dans le monde matériel. Elle saisit un à un les modes de l'esprit, comme ceux-ci saisissent une à une les modalités de la matière. Elle isole du *moi* les sentiments, les idées, les volitions ; elle les tient séparément sous le regard de l'âme, pour les examiner, les distinguer,

---

de vue considérés d'une manière abstraite et générale. La diversité des points de vue produit la diversité des espèces de mots.

» Les langues ne seraient même possibles à aucun degré sans l'abstraction. Le langage, en effet, se compose de propositions, et toute proposition exprime au moins trois choses séparément: le sujet dont on parle, sa manière d'être et le lien de l'un à l'autre ; toute proposition repose donc sur trois abstractions au moins. »

L'abstraction est à la sensation ce qu'une pièce d'or est à une multitude de petites pièces de monnaie, et le langage opère sur les sensations comme l'algèbre sur les quantités.

« Lorsque je passe devant un troupeau de moutons, dit M. Degérando, ils me paraissent tous semblables, quoique la bergère qui les conduit sache fort bien les distinguer et les reconnaître. Le système des êtres est, pour l'homme sauvage, comme le troupeau de moutons pour le voyageur qui le rencontre : le philosophe est la bergère qui sent le besoin de les étudier de plus près, parce qu'il connaît l'influence qu'il peut exercer sur eux et la liaison qu'ils peuvent avoir avec son bonheur. » (*Des signes et de l'art de penser*, t. II, p. 24.)

les caractériser ; elle leur attribue une existence propre. Si l'objet n'était pas ainsi réduit à ses éléments les plus simples, si le regard de l'esprit ne se concentrait pas sur chacun d'eux pour faire rejaillir sur l'ensemble la lumière qui éclaire successivement les parties, nous ne saisirions les choses que d'une vue synthétique, vague, confuse, véritable chaos, que le travail de l'analyse et l'abstraction ont pour but de débrouiller.

Le nombre des abstractions auxquelles donne lieu la décomposition des idées sensibles est presque au-dessus de nos calculs. Il est cependant un terme auquel l'analyse est forcée de s'arrêter. On arrive enfin à des éléments simples qu'on essayerait en vain de résoudre. Telle est, par exemple, l'idée de l'unité numérique, celle de l'*être* ; telle est l'idée générale de l'espace et de la durée.

L'homme, reposant en quelque sorte dans le sein des idées sensibles, comme dans l'élément où l'avait placé la nature, aperçoit au-dessous de lui tous les degrés de l'abstraction, au-dessus de lui tous les ordres de composition, et descend aussi facilement aux uns qu'il s'élève aux autres. Mille rapports s'établissent entre nos conceptions, jusque-là isolées et indépendantes; ces rapports, embrassant par leur puissance toute l'étendue du monde idéal, en tirent les éléments, du chaos informe dans lequel ils étaient

ensevelis, fixent à chacun sa place, et du sein de cet amas confus de matériaux assemblés au hasard et entassés sans ordre, nous voyons s'élever subitement une pyramide régulière et majestueuse, dont la base s'étend sur l'univers entier et dont la cime semble se perdre dans les cieux.

Sans le flambeau de l'analyse et de l'abstraction, que serait à nos yeux ce vaste univers? une vision sans bornes où l'œil ne discernerait rien, ténébreux labyrinthe sans fil conducteur pour en reconnaître et en suivre les mystérieux détours. Qu'est-il au contraire pour la science? C'est un magnifique ensemble, harmonieusement combiné, de fonctions et de buts, de phénomènes et de lois, d'effets et de causes, dans lequel chaque chose a son nom, sa place, ses relations, sa fin, ses conditions d'existence, où le visible s'explique par l'invisible, le particulier par le général, le contingent par le nécessaire, où le savant peut avec d'autant plus de certitude appliquer ses calculs anticipés, que l'observation a plus profondément analysé la nature, pénétré dans le secret de ses opérations, discerné les êtres, étudié leurs actions et réactions mutuelles, et déterminé les rapports de différence, d'analogie, de succession, d'antériorité, de dépendance, de coordination et de causalité qui existent entre eux, et la science n'est ainsi et ne peut être, à cause de l'intelligence finie

et limitée de l'homme, qu'une série progressive d'abstractions partielles et de connaissances acquises une à une. Le regard seul de Dieu est une synthèse infinie qui embrasse dans son immensité et par un seul acte, éternel comme lui, tous les êtres, toutes leurs qualités, tous leurs rapports, en un mot toutes les vérités, ainsi que la liaison, l'enchaînement et l'ordre qui les unissent.

VIII

Nous avons dit que la perception du rapport supposait l'exercice de la faculté de *généralisation*.

Qu'est-ce que généraliser ? ou qu'est-ce que la généralisation ? La généralisation est un degré particulier de l'abstraction : généraliser, c'est considérer un phénomène, un point de vue, en le séparant de l'être en qui on l'a observé. L'esprit humain a trois moyens de généraliser, et à ces trois moyens correspondent trois sortes d'idées générales qu'il est important de bien distinguer.

Le premier mode ou moyen de généralisation, c'est l'extension d'une notion abstraite à toute une collection d'êtres ou de faits. Lorsque l'expérience, éclairée par la comparaison, nous a fait voir un cer-

tain nombre d'individus semblables, l'idée de leur ressemblance nous conduit à ranger dans la même classe ou catégorie, et à désigner par un même nom tous les êtres qui nous apparaissent avec les mêmes qualités. Il en résulte l'idée d'une ou de plusieurs qualités communes à un certain nombre d'êtres. Ainsi, lorsque nous sommes en possession de l'idée de végétal, tous les végétaux que nous voyons cessent d'être pour nous de simples individus, pour se montrer sous un point de vue commun, qui n'est autre chose que l'idée du rapport ou de la ressemblance qui existe entre eux. Supposons qu'un naturaliste soit parvenu à étudier sous ses divers aspects chacune des plantes qui croissent, je ne dis pas sur la surface du globe, je ne dis pas même sur celle de la France, mais seulement dans l'étendue de quelques kilomètres carrés; supposons qu'il les ait toutes observées, palpées, mesurées, qu'il les ait toutes étudiées en particulier et dans leurs qualités internes, et dans leurs formes extérieures, et dans toutes les circonstances de leur production, de leur développement, et dans leurs modes de germination, de floraison, de fructification, en un mot, dans tous les accidents de leur existence, que pas un seul brin d'herbe n'ait échappé à ses regards, que pas un seul des phénomènes qui s'y rattachent ne lui soit resté ignoré; s'il n'a un lien pour les unir, un sys-

tème pour les coordonner entre elles, que fera-t-il de tous ces amas d'observations et d'expériences? Que lui servira-t-il d'avoir entassé les faits, multiplié les recherches? que connaîtra-t-il en définitive de tant d'objets sur lesquels il aura épuisé le talent de l'investigation? que restera-t-il dans sa mémoire de tant de notions individuelles, isolées? La dernière observation aura effacé la précédente, parce que nos souvenirs s'enchaînent et ne peuvent s'enchaîner qu'en vertu des relations naturelles ou conventionnelles qui lient nos conceptions. Ce n'est pas dans l'étude des êtres que consiste la science, mais dans l'étude de leurs rapports. On pourrait observer la nature pendant des siècles, et pourtant ne rien connaître de la nature. Mais en comparant les productions naturelles les unes avec les autres, l'esprit perçoit les ressemblances qui les rapprochent, les différences qui les éloignent. Ces ressemblances, ces différences, il les généralise, et cette généralisation de certaines qualités communes devient un type, un signe de reconnaissance, au moyen duquel tout être ou tout phénomène qui en portera l'empreinte sera déclaré, dès le premier abord, appartenir à telle espèce ou à tel genre, à telle famille et à telle classe, et avoir ainsi sa place marquée dans l'ordre de la nature. Les objets de la création ont été placés dans l'espace les uns à côté des autres, non-seulement

avec leurs caractères propres et différentiels, leurs oppositions et leurs contrastes, leurs qualités spéciales et distinctives, mais encore avec leurs analogies, leurs similitudes, leurs rapports de nature, de substance et de forme. Voilà l'œuvre de la Toute-Puissance créatrice. L'observation, s'attachant à ces caractères particuliers, à ces propriétés communes, les distingue ou les assimile, les sépare ou les unit, les dispose et les ordonne dans ses combinaisons scientifiques, selon les ressemblances ou les dissemblances que la nature elle-même a mises entre eux; voilà l'œuvre de l'homme (1).

---

(1) Il n'y a point de science de l'individu, ou de ce qui passe, mais seulement du général, ou de ce qui subsiste : les lois des êtres, voilà le véritable objet de toutes nos investigations intellectuelles. Il est vrai que ces lois s'accomplissent dans les individus, et ne sont saisissables pour nous que dans le cercle de ces réalisations particulières ; mais l'observation ne peut nous servir de point de départ pour nous élever aux généralités, que si d'abord les individus se trouvent *classés*, et qu'ainsi de l'observation de quelques-uns nous puissions légitimement conclure ou induire à la classe tout entière. Les classifications sont donc le travail premier de toute science.

Buffon commença à écrire sur l'histoire naturelle des animaux sans avoir étudié, en particulier, les animaux qu'il ne connaissait pas. Qu'en résulta-t-il? que, ne pouvant s'élever sur ce sujet aux idées générales, il méconnut les ressemblances naturelles des animaux qui les réunissent en genres, en familles

Un second procédé de généralisation a lieu lorsque après avoir constaté la succession d'un certain nombre de faits suivant un ordre constant, nous rattachons par la pensée ces faits à une loi. L'idée de cette *loi*, produit de l'expérience et de l'induction, est une idée générale par laquelle, étendant un phénomène observé dans un sujet à tous les points de sa durée et à tous les objets semblables, nous lui attribuons une stabilité et une généralité qui dépassent les limites de l'observation actuelle; de sorte que, lorsque les mêmes faits, ou des faits analogues, se reproduisent, nous ne les considérons plus comme des phénomènes isolés, mais nous les expliquons et les unissons dans notre pensée, comme des cas particuliers, comme des manifestations in-

---

et en classes, et fut obligé de les décrire pêle-mêle, sans ordre et sans classification, c'est-à-dire sans idées générales.

Non-seulement ce grand génie fit cette faute, mais il en fit une plus grave encore : ce fut de se moquer de la classification de Linné, qu'il ne comprenait pas. Aussi, tandis que les naturalistes se sont efforcés de conserver, en la perfectionnant, la classification de Linné, il ne s'en est pas trouvé un seul pour suivre le plan adopté par Buffon. Il est fâcheux que l'illustre auteur ait décrit les animaux un à un, car personne n'eût traité avec plus d'avantage que lui les hautes généralités de la science, s'il en avait connu les particularités lorsqu'il entreprit d'écrire son *Histoire naturelle*.

dividuelles de la loi générale antérieurement conçue.

Enfin, il est des principes absolus et universels qui dominent toutes les données de la perception et ne peuvent jamais se réduire à l'individualité : telles sont toutes les notions générales qui appartiennent à la raison intuitive. Ainsi l'idée du rapport nécessaire qui lie tout mode à une substance, tout changement à une cause, toute existence au temps, tout corps à l'espace, est une idée générale qui est vraie partout et toujours, et qui se distingue essentiellement des deux premiers genres de généralisation en ce que l'idée de classe et l'idée inductive sont expérimentales, contingentes, tandis que la notion intuitive est immédiate, nécessaire et universelle (1).

Il importe essentiellement de distinguer les *idées universelles* qui sont absolues, nécessaires, objec-

---

(1) Les notions intuitives ou idées rationnelles générales ne sont susceptibles d'aucun perfectionnement par l'étude, puisqu'elles sont le fond même de notre intelligence et qu'elles sont fournies par des jugements nécessaires et universels.

Les lois sont exprimées par des propositions, tandis que les genres et les espèces sont exprimés par des mots seulement.

Les hommes en qui l'intelligence est réduite à la recherche des choses indispensables à leur existence matérielle possèdent un petit nombre d'idées générales. Ce nombre s'accroît avec l'instruction. Il peut ainsi varier depuis une centaine d'idées qui paraissent indispensables à la vie humaine la plus grossièrement limitée, jusqu'à cinquante mille et peut-être davantage.

tives, telles que l'*être*, le *temps*, l'*espace*, la *cause*, la *substance*, des *notions générales*, qui sont relatives, contingentes, subjectives et sans objets réels. C'est parce que cette distinction n'avait pas été bien marquée que s'éleva au moyen âge la fameuse querelle des *Réalistes* et des *Nominaux*. Ceux-ci, préoccupés des idées générales, qu'ils appelaient *universaux* (*universalia*), soutenaient avec raison qu'elles étaient sans objets réels; mais comme ils n'en séparaient pas les idées universelles, leur assertion devenait fausse quand ils l'étendaient à ces dernières. Les Réalistes, au contraire, préoccupés des idées universelles absolues, affirmaient avec raison qu'elles correspondaient à des réalités; que le temps, l'espace, la cause, la substance existaient réellement. Mais quand, par suite de la même confusion, ils appliquaient cette affirmation aux idées générales d'espèces, de genres, de classes, et aux idées abstraites de modes ou de rapports, elle devenait tout aussi erronée, et leurs adversaires triomphaient. Mais ces derniers, poussant leur propre opinion jusqu'à l'excès, prétendaient que ce n'étaient pas même des idées, et qu'il n'y avait là que des *noms* (*flatus vocis*). De là leur désignation de *Nominaux*. Abailard soutenait, contre eux, que c'étaient au moins des conceptions de notre esprit, et fonda l'opinion mitoyenne des *Conceptualistes*. Mais la théorie hy-

pothétique des idées, admises comme intermédiaires entre les choses et l'esprit, et véritables objets des perceptions, rendait alors cette question insoluble.

Nous avons cru devoir rappeler ces notions élémentaires sur la nature du rapport, de l'abstraction et de la généralisation de nos idées, afin qu'elles fussent présentes à l'esprit du lecteur dans l'appréciation de ce qui nous reste à dire pour l'exposition de la thèse qui admet la nécessité du langage pour la constitution de la raison.

IX

Personne assurément ne met en doute que nous puissions acquérir des idées individuelles sur les objets extérieurs sans le secours des signes ou du langage. Mais les idées d'un homme privé des moyens d'analyse que nous fournissent les signes, ne seraient que des sensations, des images ou, si l'on veut, des idées-images ; il ne saisirait que des ensembles et ne pourrait aller au delà d'un sentiment général et en quelque sorte synthétique de différence entre les choses (1). Il ne pourrait décomposer ni les idées

(1) Toutes nos impressions portent le nom de *sentiments*, tant

sensibles, en détachant le mode de la substance, ni les faits intérieurs ou psychologiques pour en étudier la nature et les rapports; or, sans analyse, la pensée reste entière et comme indivise dans l'esprit, et d'autre part, l'analyse est impossible sans abstraction et sans généralisation, opérations qui ne peuvent s'effectuer qu'au moyen du langage (1).

---

qu'elles demeurent obscures et confuses; elles prennent le nom d'*idées* dès qu'elles commencent à devenir distinctes.

« L'animal ne réfléchit point sur les phénomènes intérieurs; il sent : voilà tout; les sensations se succèdent en lui sans autre lien que l'unité de l'être qui les éprouve. Elles ne deviennent point objet; c'est pourquoi il ne les combine ni ne les transforme, les laissant ce qu'elles sont, de simples faits. N'en serait-il pas ainsi, dans le *moi* humain, des faits de conscience, lorsqu'ils sont encore isolés et qu'ils n'ont point été soumis à l'activité réfléchie? » Jacques Balmès. *Philos. fond*, t. I, p. 116.

(1) Sur la difficulté de donner des idées abstraites et générales aux sourds-muets, M. Saboureux, de Fontenay, lui-même sourd-muet de naissance, s'exprime ainsi dans une lettre datée de Versailles, le 26 mai 1764, et adressée à mademoiselle ***.

..... « Si l'on y réfléchit comme il faut, on verra qu'à l'exception des distinctions qui signifient des choses visibles, presque tous les mots d'un dictionnaire sont très-difficiles à expliquer aux sourds-muets; et, pour l'ordinaire, sur les choses purement intellectuelles, abstraites et générales, on ne leur donne que des idées confuses et imparfaites.

..... » Je vous apprends, mademoiselle, que l'explication exacte et nette des termes intellectuels, abstraits et généraux,

C'est ce que nous allons maintenant essayer de faire comprendre.

Dans tous nos jugements, le sujet est nécessairement conçu comme une substance. Aucun mode, considéré dans la substance dont il dépend, ne peut être l'objet de l'affirmation. Pour que les modes, qui dans nos premiers jugements figurent comme attributs, puissent fournir des sujets à de nouveaux jugements, il faut que l'esprit, les concevant à part, et les détachant par la pensée des sujets auxquels ils appartiennent, les élève à la condition de substances abstraites. C'est dans ce but que les substantifs abstraits ont été formés. Il y a, en effet, deux espèces de noms pour désigner les modes. Les uns, que l'on nomme adjectifs ou attributifs, nous montrent les modes attachés aux substances et ne peuvent entrer dans les propositions que comme attributs. Tels sont les mots : *blanc*, *figuré*, *dur*, *pesant*, etc. Les autres

---

est une des parties de l'instruction les plus difficiles, et capable de rebuter et le maître et l'élève.

..... » L'intelligence ne comprend presque pas les idées intellectuelles, abstraites et générales, désignées par gesticulations; le signe déterminant trop l'idée du mot dont l'usage rend la signification plus étendue, l'instruction peut être regardée comme machinale et presque semblable à celle que l'on donne aux animaux. » Cette lettre se trouve dans l'ouvrage de M. Degérando, intitulé : *De l'éducation des sourds-muets de naissance*, t. I.

expriment encore les qualités ; mais ils nous les font concevoir hors des sujets dans lesquels nous les avons d'abord aperçues. Ces qualités, conçues indépendamment de leurs substances, deviennent elles-mêmes, par rapport à l'esprit, des substances nouvelles, dans lesquelles nous pouvons chercher de nouveaux attributs. Aussi les noms qui expriment les qualités sous ce point de vue abstrait, sont des substantifs. Tels sont les mots : *blancheur*, *figure*, *dureté*, *pesanteur*, etc. La formation de cette seconde classe de substantifs a prodigieusement étendu le cercle de nos connaissances. Sans elle, l'homme, renfermé dans l'analyse de chaque objet individuel, deviendrait incapable de concevoir cette multitude infinie de relations qu'il établit entre les substances, car toute relation entre deux substances est fondée sur la similitude ou sur la différence que la comparaison permet d'apercevoir entre leurs modes ; et il serait impossible à l'homme de parvenir à discerner la similitude ou la différence qui existe entre les modes, s'il ne pouvait poser abstraitement les modes comme sujets de ses jugements (1).

---

(1) Toute idée de mode implique un rapport ; et, dans la réalité intellectuelle, on ne pourrait dégager le rapport de l'idée même sans détruire celle-ci. Il y a, dans toute idée de mode même le plus simple, deux éléments inséparables, l'impres-

Les modes se conçoivent donc sous deux points de vue opposés, comme inhérents à la substance et comme détachés de la substance ; et pourtant un seul de ces points de vue nous est donné par la nature. Toujours, en effet, la nature nous fait voir les modes engagés dans la substance : la blancheur dans le lis, le vert dans la feuille, la pesanteur dans le corps, etc. Partout et toujours le sujet et les qualités sont inséparables et constituent un seul et même tout. Par quel artifice l'esprit a-t-il pu parvenir à séparer deux conceptions qui lui arrivent toujours unies? Comment abstraire le mode de la substance?

Plus on y pense et plus on reste convaincu que, pour opérer ce dégagement ou cette abstraction, l'esprit ne pouvait agir ni sur les objets ni sur les idées.

Il ne pouvait se prendre aux objets : ceux-ci, en effet, n'auraient été qu'un obstacle, puisqu'ils nous présentent toujours le mode dans un état de dépendance nécessaire. Quand votre attention se porte sur la blancheur du lis, vous distinguez sans doute cette modification, mais vous ne la déplacez pas. Elle demeure liée à la substance, et vous ne l'apercevez que comme partie dans un tout.

---

sion produite par son objet, et la conception d'un rapport quelconque qui la détermine.

Vous n'obtiendrez pas plus de succès en agissant sur l'idée. En effet, notre esprit ne peut concevoir ni mode sans substance, ni substance sans mode ; ce serait une contradiction. Le mode et la substance, le sujet et l'attribut, ne sont réels, ne sont possibles qu'ensemble ; ils se servent de complément l'un à l'autre. Dire que l'on ne peut penser au premier sans penser au second, ce n'est pas assez dire. Car parler ainsi, c'est supposer que le mode et la substance sont deux, tandis qu'en réalité ils ne font qu'un et constituent comme deux faces corrélatives d'une indivisible unité.

Mais alors, si toute séparation réelle du mode et de la substance est absolument impossible dans la pensée comme dans la nature, qu'expriment donc les substantifs abstraits ? Évidemment ils n'expriment qu'une apparence, et l'abstraction n'est qu'un phénomène artificiel, produit par l'emploi successif et distinct des signes du langage.

Si, à présent, nous examinons les jugements humains, nous voyons qu'ils ont tous pour objet d'unir un mode à une substance ou de l'en dégager (1). Or,

---

(1) On sait quel rôle immense l'affirmation joue dans la structure de la raison et du langage. Cette opération est essentiellement liée à l'idée de l'être, ou plutôt elle n'est que cette idée exprimée par un mot, le *verbe*, ou parole par excellence. Le

pour affirmer qu'un mode appartient ou n'appartient pas à un sujet, il faut avoir discerné le rapport de l'un à l'autre ; pour faire ce discernement, pour percevoir ce rapport, il faut comparer les deux termes dont le premier est une idée de substance, le second une idée de mode, il faut isoler chacune à part et en face de l'autre. Mais puisque, privé du langage, l'homme voit toujours le mode engagé dans la substance, et que ces deux éléments corrélatifs forment, dans sa conscience, un tout indivisible, comment, sans l'usage des signes, pourrait-il établir cette comparaison ?

Le sujet, l'attribut et le rapport, ces trois parties essentielles de tout jugement, ne peuvent être isolées ; elles forment dans la pensée une seule et unique conception et, si dans cette conception on peut apercevoir trois faces ou trois points de vue distincts, il est impossible d'en considérer un seul ailleurs que

---

verbe est ce qu'il y a de plus métaphysique dans l'entendement humain ; sans lui, la raison serait impossible ; ses perceptions juxtaposées ne se lieraient jamais ensemble et ne formeraient qu'un amas confus, semblable à des ruines sur lesquelles règne le silence de la mort. Mais, munie de cet instrument, la raison réagit sur les perceptions qu'elle a reçues, pour les enchaîner les unes aux autres, chacune selon son affinité, rattachant au même centre d'unité intellectuelle celles qui sont identiques, ou décomposant par l'analyse ce que le langage lui apporte de compliqué, pour le réduire à ses notions élémentaires.

dans le tout indivisible, où il est compris. Nous devons remarquer encore que, sans le langage, les parties du jugement ne se présenteraient pas dans un ordre successif, car ici la succession n'est pas dans la pensée dont les éléments sont corrélatifs et par conséquent simultanés; elle est uniquement dans les termes de la proposition qui exprime les parties du jugement, non dans l'ordre où l'esprit les forme, mais dans l'ordre où il les distingue.

Ces raisonnements sur la simultanéité et l'indivisibilité des éléments qui constituent le jugement dans l'esprit humain, sont applicables dans toutes les hypothèses que l'on pourrait adopter sur la formation de nos jugemeuts, parce qu'ils sont fondés sur l'impossibilité d'abstraire sans le langage le mode de la substance.

Dira-t-on que le jugement n'est pas un résultat de la comparaison, alors il faudra le considérer ou comme une perception analytique des qualités contenues dans un sujet soumis à l'observation, ou comme une conception immédiate et synthétique de rapport suggérée par l'instinct rationnel. Dans le premier cas, d'après la nature même de l'opération, les modes demeurent engagés dans la substance, et l'indivisibilité des parties du jugement est un fait nécessaire. Dans le second cas, c'est-à-dire quand le jugement est un produit immédiat de l'instinct,

l'identification et la simultanéité des parties qui le constituent, sont nécessairement impliquées dans l'origine même qu'on lui assigne (1).

Ainsi, dans quelque hypothèse que l'on se place, on trouve toujours dans le jugement, abstraction faite du langage, une conception simple, dont les faces sont réellement inséparables et se montrent simultanément. « Le lion n'a jamais posé, ici l'idée » du moi, là l'idée de la force, et entre ces deux »idées la notion du rapport qui les unit ; jamais il » n'a dit en lui-même successivement et en séparant » ces trois choses : *Je suis fort ;* il les a senties dans » une conception simple, qui est une dans sa nature » et triple dans ses aspects (2). »

---

(1) Nous ferons remarquer que si tous nos raisonnements roulent dans ce paragraphe sur la substance et le mode, c'est que tous les objets de notre pensée sont conçus sous le double point de vue du sujet et de l'attribut, et par conséquent de la substance et du mode. Cette corrélation entre dans tous nos jugements et en détermine universellement la forme.

Si le lecteur est curieux de connaître comment on expliquait, il y a à peine soixante ans, les modifications, modalités ou modes des substances, il pourra lire la note II, extraite de Para-Duphangeas, à la fin du volume.

(2) « Aucun jugement ne peut subsister dans l'esprit s'il n'est exprimé. En sorte que, sans le langage, la raison serait une force réduite à l'inaction.

» La perception extérieure dans l'animal ne se complétant par aucune idée rationnelle, ne va pas au delà de la simple

En supposant qu'il fût possible de concevoir le mode indépendamment de la substance, on ne pourrait l'abstraire sans le généraliser. Lorsque vous vous représentez, par exemple, le vert déterminé d'une feuille, la blancheur particulière d'un lis, la feuille et sa couleur, le lis et sa blancheur, demeurent unis dans votre esprit. Ici les idées de mode sont tellement engagées dans celles de substance, qu'il y aurait folie à vouloir se rappeler les unes sans les autres. Tant que les modes restent individuels dans notre pensée, nous les concevons donc nécessairement dans les substances qu'ils déterminent; or, évidemment la nature n'offre à nos yeux que des modes particuliers, diversement groupés entre eux et toujour attachés à quelque sujet. Dans de telles conditions, peut-on croire que, sans le secours du langage, il fût possible d'ôter à ces modes ce qu'ils ont de déterminé dans chaque être, et de ne plus voir que ce qu'ils ont de commun? Essayons de constituer la notion générale de *blancheur;* pour cela, prenant les idées de lait, de papier, de lis, etc., il nous faudra isoler chaque couleur particulière du sujet auquel elle appartient et des autres qualités qui

---

perception. Dans l'homme seul elle existe à l'état de *jugement.* Aussi l'homme seul peut *dire* ce qu'il voit. » (M. Gourju, *op. cit.*, p. 151).

sont unies avec elle dans le même sujet; après cette première abstraction, contrariée à la fois par les objets et par la natnre de la pensée, il faudra comparer entre elles les diverses couleurs, pour saisir ce qu'elles ont de semblable et de différent; enfin, concentrer exclusivement notre réflexion sur les ressemblances qui les unissent. De bonne foi, cette suite d'efforts pénibles, combattus par un concours de causes intérieures et extérieures, n'est-elle pas au-dessus de l'homme dont la faiblesse ne serait pas secondée par la puissance de la parole? Et puis, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, sans le langage, la mémoire n'aurait aucune prise sur l'idée générale; car, dans cette hypothèse, l'idée générale n'existe qu'à la condition d'être réellement abstraite. Or une idée abstraite ne peut se lier à nos autres connaissances sans perdre aussitôt son caractère; elle n'est abstraite qu'autant que l'effort qui l'a créée la retient dans l'isolement. Par conséquent, dès que l'esprit cesserait d'agir pour la conserver présente, elle disparaîtrait sans retour, ou viendrait de nouveau se fondre dans les idées individuelles d'où elle aurait été tirée. Le langage est donc un support nécessaire aux notions générales, et, sans lui, elles ne pourraient ni se former ni se conserver dans l'esprit humain (1).

---

(1) Le mode et la substance étant corrélatifs, ainsi que nous

« Ainsi, dit M. de Bonald, toutes nos pensées et toutes leurs expressions sont ou des idées de vérités générales ou des images des corps ou faits physiques, ou des abstractions qui ne sont ni des vérités, ni des faits, ni des idées proprement dites, ni des images, mais qui tiennent à la fois des uns et des autres, puisqu'elles sont généralisées dans leur expression, et particulières ou physiques dans leur origine. Ces abstractions sont une pure création de notre esprit, et c'est ce qui les a fait nommer des *êtres de raison*. C'est une opération de l'esprit sur les *qualités* des corps à peu près semblable à celle qu'il fait par l'*analyse*

---

l'avons démontré, et ne pouvant exister l'un sans l'autre, même dans la pensée, il en résulte que le langage n'abstrait pas réellement le mode de son sujet, et qu'en exprimant par un terme à part chacune des faces d'une conception essentiellement indivisible, il éclaire successivement chacune d'elles sans les isoler; qu'enfin il se borne à distribuer la lumière de telle sorte, que chaque élément de l'idée la reçoit à son tour, tandis que l'autre demeure dans l'ombre, sans cesser pourtant d'être présent à la conscience. Ce qui implique contradiction dans les termes n'est rien, même pour la pensée. Or toute réalité est nécessairement déterminée. Donc il implique contradiction que l'on conçoive l'indéterminé comme un tout complet. Par conséquent l'idée générale, ne représentant que des qualités indéterminées, n'est possible qu'autant que nous en concevons l'objet comme partie d'un tout déterminé, et ainsi elle est liée à une conception au moins confuse de ce tout, dont elle représente une partie. C'est

(algébrique) sur les *quantités*. Dans l'une et dans l'autre, il observe les *qualités* ou calcule les *quantités*, à l'aide d'expressions générales, et qui par elles-mêmes ne représentent rien de réel et de particulier.» (*Recherches philos. sur les premiers objets des conn. mor.*, t. I, p. 389.)

X

Il semble que les considérations qui précèdent autorisent à conclure que, sans les signes du langage,

---

ainsi, par exemple, que l'anatomiste, pour se former une idée générale de l'organisation du corps humain, fixe son attention sur les qualités, qu'il trouverait également dans tout autre sujet de même espèce. C'est précisément par cette concentration de l'esprit sur des points de vue partiels, que l'individu qu'il observe devient à ses yeux un type du genre. Ainsi, dans l'anatomie, les connaissances générales ne peuvent être isolées et indépendantes; elles ont toujours pour fondement, pour support, la conception ou la vue d'un individu. Le même fait se reproduit dans toutes les sciences physiques.

On peut parler dix ans, vingt ans, toute sa vie même, sans opérer une seule abstraction réelle, sans concevoir dans le général autre chose qu'un élément, un point de vue actuellement contenu dans l'individuel; et, par conséquent, il est certain qu'au moins pour le vulgaire il n'y a rien de purement général que les signes.

la perception du rapport n'est pas possible, puisqu'il ne peut y avoir sans eux ni comparaison, ni abstraction, ni généralisation. Or, comme la raison ne se constitue que par la perception des rapports, que la raison discrétive, la raison intuitive, la raison inductive, la raison déductive, etc., dérivent toutes originairement de la perception des rapports, ou se constituent par cette perception, l'homme qui serait isolé de la société dès l'enfance, ou qui serait privé du langage, serait aussi privé de la raison telle que nous l'avons définie, et ne pourrait par conséquent connaître le non-moi immatériel ou le monde rationnel et métaphysique (1).

---

(1) « Si l'âme n'est excitée que par les objets physiques et par les sens, elle ne concevra l'être que sous la forme physique, et un esprit physique ou naturel se développera seulement en elle ; l'homme restera sauvage, sans rapport avec le monde intelligible et le monde divin, par conséquent sans science et sans moralité, sans religion et sans civilisation. Si l'être le pénètre par la parole humaine, l'influence étant plus spirituelle, fécondera plus profondément ; il en résultera une conception plus intellectuelle et plus pure. Mais ici encore se trouvent des degrés en raison du caractère de la parole. » (M. Bautain, *Psychol. expér.*, t. II, p. 149.)

.....« Que sera-ce si nous voulons exprimer les rapports généraux des choses? Un rapport, même le plus simple, est toujours abstrait; c'est pourquoi il lui faut un signe analogue à sa nature. Puis les propriétés, les qualités, les forces intellectuelles

Mais s'il en était ainsi, si la raison ne pouvait se constituer dans l'homme que par le moyen du langage, comme il est de fait que la société est seule dépositaire des signes du langage et que seule elle en donne ou transmet l'intelligence, il s'en suivrait que le moyen de développement de la raison humaine est une tradition, la tradition du langage, condition *sine quâ non* de l'évolution rationnelle de l'homme; que, sans cette tradition, la raison n'existe pas, ne peut exister. Point de pensée directement perçue par la conscience, sans forme de la pensée; et la forme de la pensée, ce qui la révèle à notre esprit, c'est le terme, c'est la parole.

Cette doctrine est peu d'accord avec celle des rationalistes qui veulent qu'on *admette comme préexistant en nous des principes généraux, connus par eux-mêmes, des principes naturels ou premiers principes,*

---

et morales, tous ces faits métaphysiques, qui ne tombent point sous l'observation des sens et que nous saisissons par le sentiment intime, par la conscience, par la perception de l'intelligence, comment la pensée les appréhendera-t-elle pour les considérer, les comparer, les classer, les combiner, les exprimer? Si la pensée tentait de s'élever à l'abstrait, n'ayant pas de forme pour le fixer et lui donner de la consistance, il planerait devant elle comme quelque chose de vague, de subtil, de vaporeux, qu'elle entreverrait toujours sans pouvoir jamais le saisir. » (*Id. ibid.*, p. 198.)

qui ne peuvent venir de l'enseignement ni de la société (1).

Des *principes* et des *principes généraux* supposent des idées abstraites, générales, universelles, rationnelles, métaphysiques, des rapports perçus, des jugements formés, des propositions, expression de ces jugements. Et tout cela s'opérerait et subsisterait dans l'esprit, sans signes, sans langage! Sans le verbe *être*, par exemple, le mot par excellence, essence de toute langue, qui est, dans la proposition, ce que l'intelligence est entre l'âme et le corps, ce que la lumière est entre le ciel et la terre, le lien, la copule qui établit toute relation, toute communication, tout rapport vivant entre l'être et l'existence formelle, entre la substance et la qualité, type de Celui-là qui unit tout, parce qu'il a tout fait, en un mot, le symbole du Médiateur universel !...

Fondé sur l'expérience, sur l'observation des phénomènes psychologiques et des lois du monde moral et social, nous conclurons, au contraire, que la raison, dans l'homme, est le fruit de l'enseignement, en sorte que l'homme non enseigné, « l'homme *seul*, c'est-à-dire isolé de toute existence sociale, serait une brute parfaite et n'aurait éternellement que l'ap-

(1) *Les Rationalistes et les Tradit.*, p. 150, 151, 152 et *passim*.

titude à penser, sans pouvoir réduire cette aptitude à l'acte (1). »

---

(1) M. l'abbé Delalle, *Cours de philosophie chrétienne*, t. II, p. 2.

Le R. P. Chastel cite (*op. cit*, p. 34) le passage de saint Paul, dans lequel l'apôtre des Gentils dit que les païens, en considérant chaque jour le spectacle de la nature, ont pu en conclure l'existence d'un maître invisible, sa puissance et sa divinité : *Invisibilia ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.* (Rom. I, 20.) La question consiste à savoir si saint Paul parle ici de l'homme isolé dès le berceau de toute communication avec ses semblables, ou s'il ne s'adresse pas plutôt à l'homme vivant au milieu de la société, et par conséquent jouissant de toutes ses facultés développées par l'enseignement et par la parole. Qui a jamais songé à refuser à l'homme en société la faculté du raisonnement?

« Quand saint Paul a dit que « les choses invisibles de Dieu, » sa puissance et son éternité, se révèlent à nos yeux et à notre » raison dans les choses visibles de ce monde, » assurément il l'a dit de notre raison *telle qu'elle est*, avec toutes les idées qu'elle possède et qui sont dans le langage de tous; et nul n'oserait sans doute prétendre qu'il a, en parlant ainsi, fait abstraction de la révélation, de la communication primitive et de la conservation traditionnelle des mots qui nomment Dieu et ses perfections, et des idées qui sont renfermées dans ces mots. » (*Lettre de monseigneur Donney, évêque de Montauban, à M. Bonnetty.*)

La même observation doit être faite au sujet des deux extraits de saint Augustin et de saint Thomas, que le R. P. Chas-

Ce que nous venons de dire de la nécessité d'une communication du langage par la société pour l'évolution de la raison dans l'homme normalement organisé, s'applique *a fortiori* aux sourds-muets. Aussi a t-on compris universellement la nécessité de l'enseignement pour cette classe d'infortunés si tristement déshérités de la faculté de la parole et par suite de celle de la raison (1). Seulement nous devons remarquer ici que le sourd-muet ne se trouve pas dans les conditions de complet isolement dans lequel nous avons considéré l'homme : il naît, vit, grandit, se développe au sein de la société. Quoique privé de la communication verbale, il y participe nécessairement au bienfait de la civilisation ; il y reçoit par les yeux une éducation incomplète sans doute, mais suffisante pour jeter dans son esprit une foule

---

tel a donnés en forme d'appendice à la fin de son livre. Ces deux sublimes génies n'ont jamais traité la question comme elle est posée aujourd'hui, ni abordé le point de vue psychologique où nous nous sommes placé dans cette discussion.

Ni l'un ni l'autre ne se sont occupés du rôle du langage dans la constitution de la raison humaine. Dans les fragments cités par le P. Chastel, il n'est question que de l'homme vivant en société, formé, enseigné, développé par la société.

(1) Sur 24,000 sourds-muets que renferme la France, plus des deux tiers sont privés d'une partie de leurs droits civils et rangés dans la classe des idiots.

d'idées qu'il n'aurait certainement pas dans l'état d'isolement.

Il y est soumis aux règles morales qui régissent la famille et l'État ; il y est témoin de nos arts et de leurs productions, de notre culte et de ses cérémonies, de nos usages et de tout ce qui constitue la vie commune. Tout ce qu'il voit le porte naturellement à réfléchir, et tout lui est d'ailleurs expliqué par les relations de toutes sortes qui s'établissent entre lui et ceux qui l'entourent, entre ceux qui l'entourent et le reste des hommes. Enfin le seul spectacle de la vie sociale porte avec lui une instruction profonde, qui en fait comme un livre où tout homme peut recueillir une expérience toute faite, lire ses droits et ses devoirs, et puiser tous les éléments de la science nécessaire au développement de la moralité humaine. Il n'y a donc aucune comparaison à établir entre le sourd-muet, vivant au sein de la société, et l'homme tel qu'on doit le supposer avant toute civilisation, avant tout enseignement, soit divin, soit humain, seule hypothèse dans laquelle on doit se renfermer pour résoudre la question que nous venons d'examiner.

CHAPITRE II.

OPINIONS DES PHILOSOPHES, DES LINGUISTES, DES PHILOLOGUES, ETC., SUR L'ORIGINE DU LANGAGE ET SUR SA NÉCESSITÉ POUR CONSTITUER LA RAISON.

> Deus, ille princeps parensque rerum, nullo magis hominem distinxit a cæteris animalibus quam dicendi facultate.
>
> QUINTILIEN, *Inst. orat.*, lib. II, cap. I.

Nous avons rapproché ici les sentiments de quelques auteurs sur la question qui vient de nous occuper. Nous aurions pu en citer un plus grand nombre, car c'est un fait pour tous ceux qui sont attentifs au mouvement de la science, que la théorie que nous avons présentée sur l'origine de nos connaissances tend à envahir l'enseignement philosophique, et sera bientôt universellement professée, si les rationalistes ne se hâtent de la renverser.

Il est inutite d'avertir que tous les écrivains philosophes dont nous citons ici l'autorité, ne traitent

pas la question du langage avec une égale rigueur. Il en est qui approchent au plus près de la vérité; d'autres qui n'en ont que comme un pressentiment et dont les aperçus sont incomplets; mais le plus grand nombre, et surtout nos contemporains, ont compris le problème et le discutent avec une supériorité remarquable.

Parmi les auteurs qui vont passer sous nos yeux, il en est plusieurs qui abordent la question de l'origine du langage et qui la traitent avec une telle puissance de raisonnement qu'on est forcé d'admettre que le langage est d'institution divine. Nous pouvons à cet égard nous prévaloir des plus grands noms dans les sciences philologiques et ethnologiques.

SAINT THOMAS D'AQUIN,

DOCTEUR ANGÉLIQUE.

(Extrait du livre *de Magistro.*)

IIe OBJECTION. — La science n'est autre chose que l'image des choses dans l'âme; car on définit la science un rapport de ressemblance entre l'esprit et l'objet. Mais un homme ne peut graver dans l'âme d'un autre l'image et la ressemblance des choses. Il devrait opérer

au fond de son être; ce que Dieu seul peut faire. Donc un homme ne peut en instruire un autre.

RÉPONSE. — Les idées intellectuelles (*formæ intelligibiles*) qui constituent la science acquise par l'enseignement sont gravées dans l'esprit de l'élève, immédiatement par son intellect même, et médiatement par celui qui l'enseigne. C'est-à-dire que le maître propose extérieurement les signes des choses à connaître; et par là l'intellect reçoit les idées intellectuelles de ces chose qu'il grave dans la capacité dont il est pourvu (*intellectus agens describit in intellectu possibili*). Ainsi, comme moyen d'acquérir la science, les paroles du maître, entendues ou lues, sont pour l'intellect de l'élève ce que sont toutes les autres choses extérieures sensibles: c'est par les unes comme par les autres que l'intellect reçoit les idées intellectuelles, quoique les paroles du maître soient plus propres à produire la science que tout autre objet extérieur sensible, parce qu'elles sont des signes d'idées intellectuelles.

. . . . . .

XIVe OBJECTION. — La science demande deux choses : une lumière intellectuelle et une image dans l'esprit. Mais ni l'un ni l'autre ne peut être produit par l'homme. Il faudrait pour cela que l'homme pût créer véritablement; car des formes simples, comme celles dont il s'agit, ne semblent pouvoir être produites que par une vraie création. Donc l'homme ne peut produire la science, ni par conséquent instruire.

RÉPONSE. — Ce n'est pas l'enseignement extérieur

de l'homme qui porte la lumière dans l'intellect; mais il est dans un sens la cause de l'image intellectuelle, en tant qu'il nous propose des signes d'idées intellectuelles, et que par le moyen de ces signes l'intellect reçoit les idées qu'il grave au fond de lui-même (1).

PLATON.

Pour moi je regarde comme une vérité évidente que les mots n'ont pu être imposés primitivement aux choses que par une puissance au-dessus de l'homme; et de là vient qu'ils sont si justes. — Οἶμαι μεν τὸν ἀλεθέστα τον λόγον περὶ τούτων εἶναι, ... ὥστε ἀναγκαιον εἶναι ἀυτά ὀρθως ἔχειν. (*In Crat.*, *op.*, t. II, p. 343.)

Il fait dire à Socrate dans le Théétète :

J'entends par penser un discours que l'âme s'adresse à elle-même, λόγον ὃν ἀυτή προς ἀυτήν ἡ Ψυχὴ διεξερχέται, sur les objets qu'elle considère.... Il me paraît que l'âme, quand elle pense, ne fait autre chose que s'entretenir avec elle-même, interrogeant et répondant, affirmant et niant, φασκουσα καὶ οὔ φασκουσα;.... ainsi juger, selon moi, c'est parler, et le jugement est un discours

(1) Nous avons emprunté cette traduction au R. P. Chastel. (*Voy.* son ouvrage intitulé *les Rationalistes et les Traditionalistes*, p. 131, 145, etc.)

prononcé, λόγον ερημένον, non à un autre ni de vive voix, mais en silence et à soi-même.

BOSSUET.

Il faut reconnaître qu'on n'entend point sans imaginer ni sans avoir senti; car il est vrai que, par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, l'âme n'agit pas, c'est-à-dire ne pense et ne connaît pas sans le corps, ni la partie intellectuelle sans la partie sensitive.

. . . . . Nous ne pensons jamais ou presque jamais à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne, ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, telles que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles.

On met en question s'il peut y avoir en cette vie un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible, et il n'est pas incroyable que cela puisse être, durant de certains moments, dans les esprits élevés à une haute contemplation et exercés durant un très-long temps à se mettre au-dessus des sens; mais cet état est fort rare, et il faut parler ici de ce qui est ordinaire à l'entendement. (*Traité de la connaiss. de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 14.)

Sans nous égarer, avec Platon, dans ces siècles infinis où il met les âmes en des états si bizarres que nous ré-

futerons ailleurs, il suffirait de concevoir que Dieu en nous créant a mis en nous certaines idées primitives où luit la lumière de son éternelle vérité, et que ces idées se réveillent par les sens, par l'expérience et par l'instruction que nous recevons les uns des autres. (*Logique*, chap. XXXVII.)

La liaison des termes avec les idées fait qu'on ne les considère que comme un seul tout dans le discours; l'idée est considérée comme l'âme, et le terme comme le corps.

Les termes, dans le discours, sont supposés pour les choses mêmes; et ce qu'on dit des termes, on le dit des choses. (*Ibid.*, chap. LXIII.)

UN AUTEUR ANONYME

(XVIIIe SIÈCLE).

Ceux qui pensent que les langues sont d'institution humaine, et qu'elles doivent leur origine à certaines conventions arbitraires que les hommes ont faites de donner certains noms aux choses, n'ont jamais considéré avec attention ce qu'ils avancent. Car il faut déjà parler et être entendu, pour convenir de quelque point arbitraire; il faut que le son formé par un homme soit joint dans l'esprit d'un autre à certaine idée; il faut, en un mot, que le commerce soit établi par la parole, pour attribuer des significations nouvelles à des mots nouveaux. — Sans cela les hommes seraient tous muets les

uns à l'égard des autres, et n'auraient de commun que les cris généraux qui marquent les passions et les mouvements violents, et qui servent à unir les hommes par l'institution du Créateur, et non par un établissement arbitraire. — Depuis même que les langues sont établies, un Arabe ne pourra convenir avec un Allemand d'appeler les choses d'une telle ou telle manière, si l'un des deux n'entend l'autre, et cependant tous les mots de part et d'autre sont trouvés, et il ne s'agit que de les faire accepter à celui qui en ignore le sens. C'est une chose fort simple et fort naturelle que les principes du discours. Mais jamais on ne serait parvenu à les trouver et à les mettre en usage, si Dieu n'avait préparé un langage à l'homme pour lui donner le moyen de s'expliquer par la parole. (*Explication de la Genèse*, in-12; Paris, 1732, tome II, p. 347.)

L'ABBÉ PLUCHE.

Ce n'est point l'art qui nous a donné un poumon et un entendement. Ce n'est pas non plus l'industrie humaine qui nous a pourvus de la parole. Il n'y avait encore ni logique ni grammaire, que chaque peuple, chaque société avait reçu de la nature l'usage de la parole, et conséquemment toutes les pièces qui sont essentielles à la parole pour peindre la pensée.

Ce n'est donc aucun homme, mais Dieu seul qui a été

notre premier maître de langue. C'est lui qui a porté l'intelligence humaine à attacher ses pensées et ses désirs à des sons qui s'envolent, mais qui les rendent sensibles comme eux. C'est Dieu qui a montré à l'homme l'art de mettre ces sons dans un ordre capable de lui rendre sa pensée présente à lui-même, et intelligible aux autres. C'est Dieu qui lui a montré à faire ensuite aux mêmes sons de très-légers changements pour ramener les mêmes objets sous des aspects nouveaux et dans des situations différentes. Un grand trait de la divinité des leçons qui nous sont communes à tous, c'est que tant de nations dans la nécessité perpétuelle de parler de tout, non-seulement fassent usage de ces huit instruments du discours, et n'en emploient point d'autres, mais s'en servent avant de les connaître et de savoir comme il les faut ranger. La plupart des hommes passent leurs jours sans se douter seulement de la différence qui se trouve entre un nom et un verbe ; sans savoir si ce qu'ils disent est de la prose plutôt que des vers.

Il est encore bien étonnant qu'il ne se trouve communément aucun lien naturel, aucune conformité entre les sons ou les inflexions, et les choses signifiées; que cependant par le simple arrangement de ces signes, arrangement inconnu pour l'ordinaire à celui qui parle et à ceux qui écoutent, on puisse faire entendre avec précision ce qui est devant nous, et ce qu'on montre au doigt; ce qui est absent et reculé dans le passé ou dans l'avenir; ce qui est même tellement intellectuel

qu'on ne peut lui donner la ressemblance d'aucune figure qui l'amène sous les yeux.

L'œuvre de Dieu se reconnaît là : et de même que c'est sa volonté notoire, et non aucune législation humaine, qui a réglé partout la différence des animaux, la conformité de chaque espèce, l'uniformité des rapports de nos sens, le mariage, la propagation du genre humain, les devoirs mutuels de la société, les diverses facultés de les acquitter, le produit annuel de l'agriculture, la docilité des animaux domestiques, et les supports naturels qui en se renouvelant tous les jours perpétuent la société ; Dieu ne se montre pas moins dans le présent qu'il nous a fait à tous de l'intelligence et de la parole par laquelle, sans en connaître l'ordre et l'artifice, nous nous communiquons sûrement nos pensées. Otez-vous au genre humain ou la pensée ou la parole ? Les hommes comme les bêtes seront sans intérêt et sans lien : ce sera la même solitude.

La première conséquence et le premier profit que nous pouvons tirer ici du présent de la parole, est de sentir que le dessein de celui à qui nous la devons a été de rendre l'homme dépendant du secours de ses semblables, et de le mettre en état de les servir réciproquement. (*La Mécanique des Langues*, pages 4 et 12. Paris, 1751.)

LEIBNITZ.

B. Cogitationes fieri possunt sine vocabulis.

A. At non sine aliis signis. Tenta quæso an ullum arithmeticum calculum instituere possis sine signis numeralibus? (Cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus.)

B. Valdè me perturbas, neque enim putabam characteres vel signa ad ratiocinandum tam necessaria esse.

A. Ergo veritates arithmeticæ aliqua signa seu characteres supponunt?

B. Fatendum est.

A. Ergo pendent ab hominum arbitrio?

B. Videris me quasi præstigiis quibusdam cicumvenire.

A. Non mea hæc sunt, sed ingeniosi admodum scriptoris.

B. Adeone quisquam a bona mente discedere potest, ut sibi persuadeat veritatem esse arbitrariam et a nominibus pendere, cum tamen constet eamdem esse Græcorum, Latinorum, Germanorum, geometriam.

A. Recte ais, interea difficultati satisfaciendum est.

B. Hoc unum me male habet, quod nunquam a me ullam veritatem agnosci, inveniri, probari animadverto, nisi vocabulis vel aliis signis in animo adhibitis.

A. Imo si characteres abessent, nunquam quicquam distincte cogitaremus, neque ratiocinaremur.

B. At quando figuras geometriæ inspicimus, sæpe ex accurata eorum meditatione veritates eruimus.

A. Ita est; sed sciendum etiam has figuras habendas pro characteribus, neque enim circulus in charta descriptus verus est circulus, neque id opus est, sed sufficit eum a nobis pro circulo haberi.

B. Habet tamen similitudinem quamdam cum circulo, eaque certe arbitraria non est.

A. Fateor, ideoque utilissimæ characterum sunt figuræ. Sed quam similitudinem esse putas inter denarium et characterem 10?

B. Est aliqua relatio seu ordo in characteribus, qui in rebus, imprimis si characteres sint bene inventi.

A. Esto; sed quam similitudinem cum rebus habent ipsa prima elementa, verbi gratia O cum nihilo, vel A cum linea? Cogeris ergo admittere saltem in his elementis nulla opus esse similitudine. Exempli causa in *lucis* aut *ferendi* vocabulo, tametsi compositum *Lucifer* relationem ad lucis et ferendi vocabula habeat respondentem, quam habet res *Lucifero* significata, ad rem vocabulis *lucis* et *ferendi* significatam?

B. Hoc tamen animadverto, si characteres ad ratiocinandum adhiberi possint, in illis aliquem esse situm complexum ordinem, qui rebus convenit, si non in singulis vocibus (quamquam et hoc melius foret). Saltem in eadem conjunctione et flexu, et hunc ordinem variatum quidem in omnibus linguis, quodammodo respondere. Atque hoc mihi spem facit exeundi e difficultate. Nam et si characteres sint arbitrarii, eorum tamen usus et con-

nexio habet quiddam quod non est arbitrarium, scilicet proportionem quamdam inter characteres et res et diversorum characterum, easdem res exprimentium, relationes inter se. Et hæc proportio sive relatio est fundamentum veritatis. Efficit enim ut sive hos sive alios characteres adhibeamus, idem semper sive æquivalens seu proportione respondens prodeat, tametsi forte aliquos semper characteres adhiberi necesse sit ad cogitandum.

A. Euge : præclare admodum te expediisti. Idque confirmat calculus analyticus arithmeticusve. Nam in numeris eodem semper modo res succedet, sive denaria, sive ut quidam fecêre, duodenaria progressione utaris, et postea quod diversi modo calculis explicasti, in granulis, aliave materia numerabili exsequaris; semper enim idem provenit.(*Dial. de connex. inter res et verba.* — *Œuv. phil.*, ed. Raspe, p. 509, etc.)

Ailleurs il appelle les langues *le Miroir de l'entendement.*

BEAUZÉE.

C'est du langage que la raison emprunte immédiatement les lumières qui font sa gloire; c'est en quelque sorte dans le langage qu'elle a sa source. (*Grammaire générale*, préface.)

CABANIS.

Sans signes, il n'existe pas de pensées. (*Rapport du physique et du moral*, etc.)

RIVAROL.

La parole remet la pensée en sensation.

La parole est la pensée extérieure, et la pensée est la parole intérieure.

L'homme qui parle est l'homme qui pense tout haut.

(*Maximes, pensées*, etc., chez Didier, Paris, rue des Beaux-Arts, 6, 1852.)

LOCKE.

Quoique la vérité se termine aux choses, je m'aperçus que c'était principalement par l'intervention des mots, qui, par cette raison, me semblaient à peine capables d'être séparés de nos connaissances générales. (*Essai sur l'entendement humain*, p. 396, in-4°.)

Comme toute notre connaissance se réduit uniquement à des vérités particulières ou générales, il est évident que, quoi qu'on puisse faire pour parvenir à l'in-

telligence des vérités particulières, l'on ne saurait jamais faire bien entendre les vérités générales, et rarement les comprendre soi-même, si ce n'est en tant qu'elles sont conçues et exprimées en paroles. (*Id.*, liv. IV, ch. 4.)

CONDILLAC.

Qu'est-ce, au fond, que la réalité qu'une idée générale et abstraite a dans notre esprit? Ce n'est qu'un *nom;* ou, si elle est quelque autre chose, elle cesse nécessairement d'être abstraite et générale.

Les idées abstraites et générales ne sont donc que des dénominations. (*Logique* de Condillac.)

Si vous croyez que les noms vous soient inutiles, arrachez-les de votre mémoire, et essayez de réfléchir sur les lois civiles et morales, sur les vertus et les vices, enfin, sur toutes les actions humaines, vous reconnaîtrez votre erreur. (*Id.*, *Art de penser.*)

Condillac regarde le langage comme un don fait à l'homme par le Créateur :

Adam et Ève, dit-il, ne durent pas à l'expérience l'exercice des opérations de leur âme; en sortant des mains de Dieu, ils furent, par un secours extraordinaire,

219983

en état de refléchir et de se communiquer leurs pensées (1).

Puis aussitôt il commence un roman :

Mais, je suppose, ajoute-t-il, que, quelque temps après le déluge, deux enfants de l'un et de l'autre sexe aient été égarés dans des déserts, avant qu'ils connussent l'usage d'aucun signe. La question est de savoir comment cette nation naissante s'est fait une langue (2) ?

Singulière hypothèse! Faire une langue qui est faite! Puisque la parole a été donnée, de votre propre aveu, pourquoi vous ingénier à faire voir comment on l'a pu trouver? Si le langage artificiel avait été une chose trouvable, un trésor du hasard, pourquoi n'avoir pas laissé le soin de la découverte à Adam et à Ève, et l'avoir réservé au jeune couple égaré? Et si le premier homme ne trouva point, n'eut même pas la peine de chercher la parole, pourquoi deux enfants échappés au grand naufrage du genre humain auraient-ils, malgré la décadence intellec-

(1) *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, IIe partie, p. 182.

(2) *Id.*, *ib.*

tuelle, eu plus d'esprit que leur aïeul, et se seraient-ils formé à eux une langue qu'il avait fallu lui donner à lui?... Mais il est inutile de s'arrêter à réfuter de semblables inventions.

BUFFON.

Il faut, avant que l'enfant prononce un seul mot, que son oreille soit mille et mille fois frappée du même son et, avant qu'il ne puisse l'appliquer et le prononcer à propos, il faut encore mille et mille fois lui présenter la même combinaison du mot et de l'objet auquel il a rapport : l'éducation, qui seule peut développer son âme, veut donc être suivie longtemps et toujours soutenue ; si elle cessait, je ne dis pas à deux mois, comme celle des animaux, mais même à un an d'âge, l'âme de l'enfant qui n'aurait rien reçu serait sans exercice, et, faute de mouvement communiqué, demeurerait inactive comme celle de l'imbécile, à laquelle le défaut des organes empêche que rien ne soit transmis ; et à plus forte raison, si l'enfant était né dans l'état de pure nature, s'il n'avait pour instituteur que sa mère hottentote, et qu'à deux mois d'âge il fût assez formé de corps pour se passer de ses soins et s'en séparer pour toujours, cet enfant ne serait-il pas au-dessous de l'imbécile, et, quant à l'extérieur, tout à fait de pair avec les animaux? Mais, dans ce même état de nature, la première éducation,

l'éducation de nécessité, exige autant de temps que dans l'état civil, parce que dans tous deux l'enfant est également faible, également lent à croître; que, par conséquent, il a besoin de secours pendant un temps égal; qu'enfin il périrait s'il était abandonné avant l'âge de trois ans. Or cette habitude nécessaire, continuelle et commune entre la mère et l'enfant pendant un si long temps, suffit pour qu'elle lui communique tout ce qu'elle possède.

Ainsi cet état de pure nature où l'on suppose l'homme sans pensée, sans parole, est un état idéal, imaginaire, qui n'a jamais existé; la nécessité de la longue habitude des parents à l'enfant produit la société au milieu du désert; la famille s'entend et par signes et par sons, et ce premier rayon d'intelligence, entretenu, cultivé, communiqué, a fait ensuite éclore tous les germes de la pensée : comme l'habitude n'a pu s'exercer, se soutenir si longtemps sans produire des signes mutuels et des sons réciproques, ces signes ou ces sons, toujours répétés et gravés peu à peu dans la mémoire de l'enfant, deviennent des expressions constantes; quelque courte qu'en soit la liste, c'est une langue qui deviendra bientôt plus étendue, si la famille augmente, et qui toujours suivra dans sa marche tous les progrès de la société. Dès qu'elle commence à se former, l'éducation de l'enfant n'est plus une éducation purement individuelle, puisque ses parents lui communiquent non-seulement ce qu'ils tiennent de la nature, mais encore ce qu'ils ont reçu de leurs aïeux et de la société dont ils font partie :

ce n'est plus une communication faite par des individus isolés, qui, comme dans les animaux, se bornerait à transmettre leurs simples facultés; c'est une institution à laquelle l'espèce entière a part, et dont le produit fait la base et le lien de la société. (*Histoire naturelle des quadrupèdes ; nomenclature des singes*, t. VIII, édit. de Rapet 1818.)

Un empire, un monarque, dit-il encore, une famille, un père, voilà les deux extrêmes de la société! Ces extrêmes sont aussi les limites de la nature; si elles s'étendaient au delà, n'aurait-on pas trouvé, en parcourant toutes les solitudes du globe, des animaux humains, privés de la parole, sourds à la voix comme aux signes, les mâles et les femelles dispersés, les petits abandonnés, etc.? (*Discours sur les animaux carnassiers.*)

J.-J. ROUSSEAU.

J.-J. Rousseau, dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, a pris pour base de ses recherches cette supposition humiliante de l'homme né sauvage, et sans autre liaison avec les individus même de son espèce, que celle qu'il avait avec les brutes, une simple cohabitation dans les mêmes forêts. Quel parti a-t-il tiré de cette chimérique hypothèse, pour expliquer le fait de

l'origine des langues? Il y a trouvé les difficultés les plus grandes, et il est contraint à la fin de les avouer insolubles.

La première qui se présente, dit-il, est d'imaginer comment les *langues* purent devenir nécessaires; car les hommes n'ayant nulle correspondance entre eux, ni aucun besoin d'en avoir, on ne conçoit ni la nécessité de cette invention, ni sa possibilité, si elle ne fut pas indispensable. Je dirais bien comme beaucoup d'autres, que les *langues* sont nées dans le commerce domestique des pères, des mères et des enfants : mais outre que cela ne résoudrait point les objections, ce serait commettre la faute de ceux qui, raisonnant sur l'état de nature, y transportent des idées prises dans la société, voient toujours la famille rassemblée dans une même habitation, et ses membres gardant entre eux une union aussi intime et aussi permanente que parmi nous, où tant d'intérêts communs les réunissent; au lieu que dans cet état primitif, n'ayant ni maisons, ni cabanes, ni propriété d'aucune espèce, chacun se logeait au hasard, et souvent pour une seule nuit; les mâles et les femelles s'unissaient fortuitement, selon la rencontre, l'occasion et le désir, sans que la parole fût un interprète fort nécessaire des choses qu'ils avaient à se dire. Ils se quittaient avec la même facilité. La mère allaitait d'abord ses enfants pour son propre besoin, puis l'habitude les lui ayant rendus chers, elle les nourrissait ensuite pour le leur; sitôt qu'ils avaient la force de chercher

leur pâture, ils ne tardaient pas à quitter la mère elle-même; et comme il n'y avait presque point d'autre moyen de se retrouver, que de ne pas se perdre de vue, ils en étaient bientôt au point de ne se pas même reconnaître les uns les autres. Remarquez encore que l'enfant ayant tous ses besoins à expliquer, et par conséquent plus de choses à dire à la mère, que la mère à l'enfant, c'est lui qui doit faire les plus grands frais de l'invention, et que la *langue* qu'il emploie doit être en grande partie son propre ouvrage; ce qui multiplie autant les *langues* qu'il y a d'individus pour les parler, à quoi contribue encore la vie errante et vagabonde, qui ne laisse à aucun idiome le temps de prendre de la consistance; car de dire que la mère dicte à l'enfant les mots dont il devra se servir pour lui demander telle ou telle chose, cela montre bien comment on enseigne des *langues* déjà formées, mais cela n'apprend point comment elles se forment.

Supposons cette première difficulté vaincue; franchissons pour un moment l'espace immense qui dut se trouver entre le pur état de nature et le besoin des *langues;* et cherchons, en les supposant nécessaires, comment elles purent commencer à s'établir. Nouvelle difficulté pire encore que la précédente; car si les hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole : et quand on comprendrait comment les sons de la voix ont été pris pour interprètes conventionnels de nos idées, il resterait toujours à savoir quels ont pu être

les interprètes mêmes de cette convention pour les idées qui n'ayant point un objet sensible, ne pouvaient s'indiquer ni par le geste ni par la voix; de sorte qu'à peine peut-on former des conjectures supportables sur la naissance de cet art de communiquer ses pensées et d'établir un commerce avec les esprits.

Le premier langage de l'homme, le langage le plus universel, le plus énergique, et le seul dont il eut besoin avant qu'il fallût persuader des hommes assemblés, est le cri de la nature. Comme ce cri n'était arraché que par une sorte d'instinct dans les occasions pressantes, pour implorer du secours dans les grands dangers ou du soulagement dans les maux violents, il n'était pas d'un grand usage dans le cours ordinaire de la vie où règnent des sentiments plus modérés. Quand les idées des hommes commencèrent à s'étendre et à se multiplier, et qu'il s'établit entre eux une communication plus étroite, ils cherchèrent des signes plus nombreux et un langage plus étendu : ils multiplièrent les inflexions de la voix, et y joignirent les gestes, qui, par leur nature, sont plus expressifs, et dont le sens dépend moins d'une détermination antérieure. Ils exprimaient donc les objets visibles et mobiles par des gestes; et ceux qui frappent l'ouïe par des sons imitatifs : mais comme le geste n'indique guère que les objets présents ou faciles à décrire, et les actions visibles, qu'il n'est pas d'un usage universel, puisque l'obscurité ou l'interposition d'un corps le rendent inutile, et qu'il exige l'attention plutôt qu'il ne l'excite, on s'avisa enfin de lui substituer les

articulations de la voix, qui, sans avoir le même rapport avec certaines idées, sont plus propres à les représenter toutes, comme signes institués; substitution qui ne put se faire que d'un commun consentement, et d'une manière assez difficile à pratiquer pour des hommes dont les organes grossiers n'avaient encore aucun exercice, et plus difficile encore à concevoir en elle-même, puisque cet accord unanime dut être motivé, et que la parole paraît avoir été fort nécessaire pour établir l'usage de la parole.

On doit juger que les premiers mots dont les hommes firent usage, eurent dans leurs esprits une signification beaucoup plus étendue que n'ont ceux qu'on emploie dans les *langues* déjà formées, et qu'ignorant la division du discours en ses parties, ils donnèrent d'abord à chaque mot le sens d'une proposition entière. Quand ils commencèrent à distinguer le sujet d'avec l'attribut, et le verbe d'avec le nom, ce qui ne fut pas un médiocre effort de génie, les substantifs ne furent d'abord qu'autant de noms propres, l'infinitif fut le seul temps des verbes, et à l'égard des adjectifs, la notion ne s'en dut développer que fort difficilement, parce que tout adjectif est un mot abstrait, et que les abstractions sont des opérations pénibles et peu naturelles.

Chaque objet reçut d'abord un nom particulier, sans égard aux genres et aux espèces, que ces premiers instituteurs n'étaient pas en état de distinguer; et tous les individus se présentèrent isolés à leur esprit, comme ils le font dans le tableau de la nature. Si un chêne s'appe-

lait *A*, un autre chêne s'appelait *B*; de sorte que plus les connaissances étaient bornées, et plus le dictionnaire devint étendu. L'embarras de toute cette nomenclature ne put être levé facilement; car pour ranger les êtres sous des dénominations communes et génériques, il en fallait connaître les propriétés et les différences; il fallait des observations et des définitions, c'est-à-dire de l'histoire naturelle et de la métaphysique, beaucoup plus que les hommes de ce temps-là n'en pouvaient avoir.

D'ailleurs, les idées générales ne peuvent s'introduire dans l'esprit qu'à l'aide des mots, et l'entendement ne les saisit que par des propositions. C'était une des raisons pourquoi les animaux ne sauraient se former de telles idées, ni jamais acquérir la perfectibilité qui en dépend. Quand un singe va sans hésiter d'une noix à l'autre, pense-t-on qu'il ait l'idée générale de cette sorte de fruit, et qu'il compare son archétype à ces deux individus? Non, sans doute; mais la vue de l'une de ces noix rappelle à sa mémoire les sensations qu'il a reçues de l'autre; et ses yeux modifiés d'une certaine manière, annoncent à son goût la modification qu'il va recevoir. Toute idée générale est purement intellectuelle; pour peu que l'imagination s'en mêle, l'idée devient aussitôt particulière. Essayez de vous tracer l'image d'un arbre en général, vous n'en viendrez jamais à bout, malgré vous il faudra le voir petit ou grand, rare ou touffu, clair ou foncé; et s'il dépendait de vous de n'y voir que ce qui se trouve en tout arbre, cette image ne ressem-

blerait plus à un arbre. Les êtres purement abstraits se voient de même, ou ne se conçoivent que par le discours. La définition seule du triangle vous en donne la véritable idée : sitôt que vous en figurez un dans votre esprit, c'est un tel triangle, et non pas un autre, et vous ne pouvez éviter d'en rendre les lignes sensibles, ou le plan coloré. Il faut donc énoncer des propositions ; il faut donc parler pour avoir des idées générales ; car sitôt que l'imagination s'arrête, l'esprit ne marche plus qu'à l'aide du discours. Si donc les premiers inventeurs n'ont pu donner des noms qu'aux idées qu'ils avaient déjà, il s'ensuit que les premiers substantifs n'ont pu jamais être que des noms propres.

Mais lorsque, par des moyens que je ne conçois pas, nos nouveaux grammairiens commencèrent à étendre leurs idées et à généraliser leurs mots, l'ignorance des inventeurs dut assujettir cette méthode à des bornes fort étroites ; et comme ils avaient d'abord trop multiplié les noms des individus, faute de connaître les genres et les espèces, ils firent ensuite trop d'espèces et de genres, faute d'avoir considéré les êtres par toutes leurs différences. Pour pousser les divisions assez loin, il eût fallu plus d'expérience et de lumière qu'ils n'en pouvaient avoir, et plus de recherches et de travail qu'ils n'y en voulaient employer. Or, si même aujourd'hui l'on découvre chaque jour de nouvelles espèces qui avaient échappé jusqu'ici à toutes nos observations, qu'on pense combien il dut s'en dérober à des hommes qui ne jugeaient des choses que sur le premier aspect !

Quant aux classes primitives et aux notions les plus générales, il est superflu d'ajouter qu'elles durent leur échapper encore : comment, par exemple, auraient-ils imaginé ou entendu les mots de *matière*, d'*esprit*, de *substance*, de *mode*, de *figure*, de *mouvement*, puisque nos philosophes qui s'en servent depuis si longtemps ont bien de la peine à les entendre eux-mêmes, et que les idées qu'on attache à ces mots étant purement métaphysiques ils n'en trouvaient aucun modèle dans la nature?

Après s'être étendu, comme on vient de le voir, sur les premiers obstacles qui s'opposent à l'institution conventionnelle des langues, Rousseau se fait un terme de comparaison de l'invention des seuls substantifs physiques, qui font la partie de la langue la plus facile à trouver pour juger du chemin qui lui reste à faire jusqu'au terme où elle pourra exprimer toutes les pensées des hommes, prendre une forme constante, être parlée en public, et influer sur la société : il invite le lecteur à réfléchir sur ce qu'il a fallu de temps et de connaissances pour trouver les nombres qui supposent les méditations philosophiques les plus profondes et l'abstraction la plus métaphysique, la plus pénible et la moins naturelle ; les autres mots abstraits, les aoristes et tous les temps des verbes, les particules, la syntaxe; lier les propositions, les raisonnements, et former toute la logique du discours : après quoi voici comme il conclut :

Quant à moi, effrayé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre, la discussion de ce difficile problème : *Lequel a été le plus nécessaire, de la société déjà liée à l'institution des langues* ou *des langues déjà inventées, à l'établissement de la société !*

COURT DE GÉBELIN.

La parole ! Le sujet ne peut être plus beau ! C'est la parole, cet art par lequel nos connaissances ne sont pas simplement bornées à celles des corps dont l'univers est rempli, mais par lequel l'âme d'un homme se montre à découvert à celle d'un autre, cet art qui est la base de la lumière et de l'instruction, l'âme de la société, sans lequel l'univers ne serait qu'un vaste désert, qu'un assemblage d'êtres muets, isolés, incapables de perfection, sans lequel il n'y aurait point de correspondance d'une famille à une autre famille, d'une nation à une autre nation, d'un siècle à un autre siècle ; art qui *entra nécessairement dans le plan de la Providence pour faire l'apanage distinctif de l'homme, et pour rendre complète l'œuvre de la création.* C'est par lui que les hommes se soutiennent, se consolent et s'encouragent, qu'ils peignent ce que l'univers renferme de plus indivisible, qu'ils s'élèvent jusqu'à la connaissance d'une pre-

mière Cause qui leur parle par ses ouvrages, comme ils se parlent eux-mêmes par les tableaux du langage.

Un art aussi vaste dans ses effets, aussi lié avec notre exisience, aussi essentiel pour notre bonheur, aurait-il été livré au hasard? Aurait-il absolument dépendu de l'industrie humaine? Celui qui créa l'homme, et le créa avec les organes nécessaires pour parler, aurait, si on ose le dire, manqué son but, s'il n'eût pas établi entre l'homme et l'instrument vocal une correspondance si intime et si prompte, qu'il se prêtât à l'instant aux besoins de ceux auxquels il fut donné, s'il n'avait pas rendu les hommes capables de parler, même sans effort et sans peine, par un effet de leur nature et des désirs qui en sont la suite. (*Le Monde primitif*, etc.; *Discours prélim.*, t. I, p. 17, et *Grammaire*, in-4°.)

HERDER.

.... L'histoire de l'espèce humaine présente un grand nombre d'accidents et d'événements qu'il m'est impossible de comprendre sans le concours d'une influence supérieure; par exemple, il me paraît inexplicable que l'homme ait pu commencer la carrière du perfectionnement et inventer le langage et la première science, sans un guide supérieur.... On ne peut nier qu'une économie divine ait régné sur l'espèce humaine depuis son origine pour diriger sa course dans les voies les plus sûres,

(*Idées sur la philos. de l'hist. de l'humanité*, t. I, liv. v, p. 299.)

M. Cousin reproche à Herder d'avoir eu recours à des « *explications mystiques*, au lieu de rapporter le » langage à l'énergie de l'esprit humain. Comme » Rousseau, dit-il, et depuis, M. de Bonald, Herder » résout le problème par le *Deus ex machina*. Le » langage, suivant lui, est d'institution divine; cela » peut être, mais ce n'est pas moins un contre-sens » dans l'ouvrage de Herder, où tout est expliqué » humainement. Si Dieu intervient dans cette diffi- » culté, il faut le faire intervenir dans d'autres diffi- » cultés qui ne sont pas moins grandes, et c'en est » fait de l'idée fondamentale du livre. » (*Cours de* 1828 ou *Introd. à l'hist. de la philos.*, 11e leçon, p. 29.)

Que Herder soit ici inconséquent, cela peut être; mais ne vaut-il pas mieux admettre une vérité par inconséquence que d'être perpétuellement dans le faux par amour de la logique?

Donnons encore quelques extraits du célèbre philosophe allemand.

Si les hommes, dit-il, dispersés sur la terre comme les animaux, avaient dû établir d'eux-mêmes et sans secours la forme intérieure de l'humanité, nous trouve-

rions encore des nations sans langage, sans raison, sans religion, sans morale, car ce que l'homme a été, l'homme l'est encore; mais aucune histoire, aucune expérience ne nous permet de croire que l'homme vive nulle part comme l'orang-outang. Les fables antiques que Diodore et Pline racontent de ces monstres humains privés de tous sentiments portent avec elles un caractère évident de fausseté. Il en est de même des récits des poëtes qui, jaloux de relever la gloire de leurs Orphées et de leurs Cadmus, exagèrent la grossièreté des empires naissants de l'antiquité; les temps où ils ont vécu et le but de leurs ouvrages diminuent également l'autorité de leur témoignage. En suivant les analogies du climat, il paraît évident qu'aucune nation européenne, surtout aucune tribu de la Grèce, n'a été dans un état si abject que les Nouveaux-Zélandais ou que les Pêcherais de la Terre de Feu; encore, dans la dégradation même de ces peuplades, retrouve-t-on des traces d'humanité, de raison et du langage (1).

Si, comme nous l'avons vu, les qualités les plus distinguées de l'homme, heureuses capacités qu'il apporte en naissant, ne s'acquièrent et ne se transmettent, à proprement parler, que par la puissance de l'éducation, du langage, de la tradition et de l'art, non-seulement les premiers germes de cette humanité devaient sortir

(1) Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire*, t. II, liv. IX, ch. V, p. 210.

d'une même origine, mais il fallait encore qu'elles fussent artificiellement combinées dès le principe pour que le genre humain fût ce qu'il est. Un enfant abandonné et laissé à lui-même pendant des années ne peut manquer de périr ou de dégénérer. Comment donc l'espèce humaine aurait-elle pu se suffire à elle-même dans ses premiers débuts? Une fois accoutumé à vivre de la même manière que l'orang-outang, jamais l'homme n'aurait travaillé à se vaincre, ni appris à s'élever de la condition muette et dégradée de l'animal aux prodiges de la raison et de la parole humaine. Si la Divinité voulait que l'homme exerçât son intelligence et son cœur, il fallait qu'elle lui donnât l'une et l'autre; dès le premier moment de son existence, l'éducation, l'art, la culture lui étaient indispensables; ainsi, le caractère intime de l'humanité porte témoignage de la vérité de cette ancienne philosophie de notre histoire (1).

Et l'animal humain, s'il eût été pendant des siècles de siècles dans l'état abject qu'on lui prête, et que, par des proportions entièrement différentes, il eût reçu la forme quadrupède dans le sein de sa mère, comment eût-il abandonné cet état de son propre mouvement et se fût-il élevé à l'attitude droite de la condition de l'animal qui le courbait vers la terre? Comment eût-il pu s'élever à l'état d'homme, et, avant qu'il ne fût homme inventer la parole humaine? Si l'homme eût commencé

(1) Herder, *Idées, etc.*, t. II, liv. x, ch. xiii, p. 278.

par marcher sur les pieds et sur les mains, assurément il n'aurait point changé; et il n'y a que le prodige d'une seconde création qui eût fait de lui ce qu'il est maintenant, et ce que son histoire et l'expérience nous attestent à chaque pas.

Pourquoi donc embrasserions nous des paradoxes dénués de preuves, et même entièrement contradictoires, quand la constitution de l'homme, l'histoire de son espèce, et toute l'analogie de l'organisation terrestre nous conduisent à d'autres résultats (1)?

FRÉDÉRIC SCHLÉGEL.

Dans l'ouvrage qui tourna pour la première fois sur lui les regards de l'Europe (son petit Traité publié en 1808 sur la langue et la sagesse des Indiens), il déclare franchement son opinion sur l'unité originaire de toutes les langues. Il rejette avec indignation l'idée que le langage serait une invention de l'homme dans un état sauvage et inculte, amenée à une perfection graduelle par le travail ou l'expérience de générations successives. Il le considère au contraire comme un tout indivisible avec ses racines

(1) Herder, *Idées, etc.*, t. I, liv. III, ch. VI.

et sa structure, sa prononciation et ses caractères écrits.

Ses études postérieures n'ont rien changé à cette opinion, comme on le voit par son dernier chef-d'œuvre (1). Dans sa philosophie du langage, il considère la parole comme un don particulier à l'homme et par conséquent unique dans son origine. Nous en citerons le passage suivant :

Avec nos sens et nos organes actuels il nous est impossible de nous former l'idée la plus éloignée de cette langue que le premier homme possédait avant d'avoir perdu sa puissance, sa perfection et sa dignité originelles; tout comme il nous serait impossible de raisonner sur cette parole mystérieuse à l'aide de laquelle les esprits immortels envoient leurs pensées sur les ailes de la lumière à travers l'espace immense des cieux; de même encore que nous ne saurions concevoir ces mots ineffables pour des êtres créés qui sont proférés dans l'intérieur impénétrable de la Divinité, là où, d'après l'expression de l'hymne sacré, l'abîme appelle l'abîme; c'est-à-dire que la plénitude de l'amour divin appelle la majesté éternelle. Lorsque de ces hauteurs inaccessibles

(1) *Philosophische vorlesungen, etc.*, 1830. — L'auteur expira en écrivant la dixième leçon; le dernier mot de son manuscrit fut *aber, mais.* On a appelé cet ouvrage le *Cycnea vox et oratio* de ce beau génie.

nous redescendons à nous-mêmes et au premier homme, tel qu'il était réellement, la narration simple et naïve de ce livre qui contient notre histoire primitive, et nous montre Dieu apprenant à l'homme à parler, cette narration, dis-je, à nous arrêter même au sens le plus simple, sera en accord parfait avec ce que nous sentons naturellement. Comment en effet pourrait-il en être autrement, ou comment une autre impression serait-elle possible, quand nous considérons le rôle que Dieu y joue, celui d'un père, pour ainsi dire, qui apprend à son fils les premiers rudiments du langage? Mais sous ce sens si simple est cachée comme dans tout ce livre mystérieux une autre signification beaucoup plus profonde. Le nom de chaque chose et de chaque être vivant, tel qu'il est nommé en Dieu et désigné de toute éternité, ce nom contient en lui-même l'idée essentielle de son être le plus intime, la clef de son existence, la puissance décisive de l'être ou du non-être; c'est ainsi qu'il est employé dans le discours sacré, où il est en outre dans un sens plus haut et plus saint, uni à l'idée du Verbe. D'après ce sens plus profond, cette narration montre et signifie, comme je l'ai déjà remarqué, qu'avec le langage confié, communiqué et parlé immédiatement par Dieu à l'homme et par le langage même, l'homme fut installé comme le gouverneur et le roi de la nature, ou plus rigoureusement encore, comme le député de Dieu au sein de cette création terrestre, fonction sublime qui fut sa destination originelle.

BENJAMIN CONSTANT.

On a recherché l'origine de la religion, comme on a recherché l'origine de la société et l'origine du langage. L'erreur a été la même dans toutes ces recherches. On a commencé par supposer que l'homme avait existé *sans société*, *sans langage*, *sans religion*... Mais cette supposition impliquait qu'il pouvait se passer de toutes ces choses, puisqu'il avait pu exister sans elles. En partant de ce principe on devait s'égarer. La société, le langage et la religion *sont inhérents à l'homme*, leur assigner d'autres causes que *sa nature*, c'est se tromper volontairement (1).

Tous les systèmes religieux et politiques des philosophes du dix-huitième siècle partent de l'hypothèse d'une race réduite primitivement à la condition de brutes errant dans les forêts et s'y disputant le fruit des chênes et la chair des animaux.

Mais si tel était l'état naturel de l'homme, par quel moyen l'homme en serait-il sorti? Invoquer le hasard, c'est prendre pour une cause un mot vide de sens; le hasard ne triomphe point de la nature; le hasard n'a point civilisé des espèces inférieures qui, dans l'hypo-

---

(1) *De la religion*, par Benjamin Constant, t. I, liv. I, chap. VIII, p. 161-163.

thèse de nos philosophes, auraient dû rencontrer aussi des chances heureuses.

La civilisation par les étrangers laisse subsister le problème intact. Vous me montrez des maîtres instruisant des élèves, mais vous ne me dites pas qui a instruit les maîtres : c'est une chaîne suspendue en l'air. Il y a plus, les sauvages repoussent la civilisation quand elle leur est présentée. Plus l'homme est voisin de l'état sauvage, plus il est stationnaire. Les hordes errantes que nous avons découvertes, clair-semées aux extrémités du monde, n'ont pas fait un seul pas vers la civilisation. Les habitants des côtes que Néarque a visitées sont encore aujourd'hui ce qu'ils étaient il y a deux mille ans...

Il en est de même des sauvages décrits dans l'antiquité par Agatharchide, et de nos jours, par le chevalier Bruce, etc. (1).

CH. NODIER.

Je crois fermement que la parole a été donnée à l'homme, comme je le crois de toutes les facultés que la création a réparties entre toutes les créatures, parce qu'aucune créature ne peut se donner des facultés à elle-même. Tout ce que les êtres possèdent, ils l'ont

(1) *Id. ibib.*, p. 157, etc.

reçu selon leur nature et leur destination. (*Notions élémentaires de linguistique.*)

Nous n'aurons pas moins à combattre plus loin le spirituel auteur; égaré par les influences du condillacisme, il est tombé dans une contradiction flagrante relativement à l'origine du langage. Nous constaterons plus d'une fois de semblables contradictions.

G. DE HUMBOLDT.

Le célèbre Guillaume de Humboldt, qui avait concentré toutes les forces de son génie dans l'étude comparative des langues sous leurs rapports grammaticaux, philosophiques et historiques, et qui joignait la plus vaste érudition à l'intuition la plus pénétrante, n'a jamais pu concevoir la formation humaine et progressive du langage. Voici textuellement sa pensée :

La parole, d'après mon entière conviction, doit être considérée comme inhérente à l'homme ; car si on la considère comme l'œuvre de son intellect dans la simplicité de sa connaissance native, *c'est absolument inexplicable.* Plutôt que de renoncer, dans l'explication

de l'origine des langues, à l'influence d'une *Cause puissante et première*, et de leur assigner à toutes une marche uniforme et mécanique qui les traînerait pas à pas depuis le commencement le plus grossier jusqu'à leur perfectionnement, j'embrasserais l'opinion de ceux qui rapportent l'origine des langues à une révélation immédiate de la Divinité. (*Lettre à M. Abel Rémusat*, etc. » Paris, 1827, p. 13.)

LE Dr P.-N. GERDY,

Professeur de pathologie chirurgicale de la Faculté de médecine de Paris, etc.

Le langage est le levier de l'intelligence. C'est, dans les choses intellectuelles, l'appui qu'Archimède demandait dans les choses physiques pour soulever le monde ; c'est le microscope qui nous montre les infiniment petits ; c'est le télescope qui nous découvre les infiniment grands des profondeurs de l'immensité et nous en révèle les mystères. Et, chose merveilleuse! qui proclame peut-être plus haut qu'aucun autre fait la haute destinée de l'homme et l'immense providence qui le soutient, c'est que cette invention (1) est autant le fruit de l'in-

(1) Est-ce donc une invention humaine?

stinct que de l'entendement humain. En effet, à quelque degré de barbarie sauvage qu'on observe l'homme, on lui trouve un langage quelconque, en sorte qu'il se montre aussi empressé, aussi obligé par les instincts de son intelligence de parler que de manger et de marcher.

Je n'abandonnerai pas ce sujet sans faire observer que cette grande découverte philosophique de l'influence du langage sur l'esprit humain appartient à Condillac, et par conséquent à cette illustre école française que nous avons aujourd'hui l'ingratitude de dédaigner et de placer à la queue des philosophies étrangères. Je respecte et j'honore les convictions, mais, en grâce, qu'on nous montre dans ces philosophies, après la découverte de Locke, une découverte philosophique de taille à se mesurer avec celle de l'analyse et avec celle de l'influence du langage, et alors nous nous empresserons de leur payer le tribut d'admiration qui leur est dû. (*Physiologie philosophique des sensations et de l'intelligence*, p. 237.)

M. A. GIBON,

Professeur de philosophie au collége Saint-Louis.

Si l'on en croit un grand nombre de philosophes, nos premiers parents ont reçu de Dieu même, avec des idées toutes faites, un langage propre à les exprimer; les

langues, dans leur première origine, ne sont pas l'œuvre de l'homme; elles sont un don de la Providence. Bien loin de songer à contredire les philosophes religieux sur le point de fait, nous sommes disposé à reconnaître avec eux que nous tenons le langage de Dieu même. On peut appuyer cette opinion sur des considérations métaphysiques et morales qui ne sont dépourvues ni d'importance ni de force. (*Cours de philosophie*, t. I, p. 156).

Et ailleurs :

L'homme s'attacherait peu aux détails s'il était privé des moyens d'analyse que lui fournit la parole. L'analogie nous porte à croire que toutes ses idées ne seraient que des images et qu'il ne saisirait que des ensembles. (*Id.*, *ibid*,, p. 164.)

M. BALLANCHE.

On leur prête (aux partisans de la révélation du langage) la conception, j'oserai dire ridicule, d'admettre que la parole ait été enseignée à l'homme par des notions grammaticales sur les diverses parties du discours, Dieu aurait été un pédagogue et l'homme un marmot...

Les lois qui furent traditionnelles avant d'être écrites; les préceptes religieux ou moraux, les connaissances pri-

mitives, sources des traditions; les formes de l'intelligence humaine, l'intuition des vérités nécessaires, la faculté de pénétrer l'essence des êtres et des choses pour imposer les noms, l'insufflation divine pour imprimer le mouvement à la sensation et à la pensée : c'est dans tout cela que j'avais cherché les éléments de la parole ; c'est cet ensemble que j'avais signalé comme la révélation du langage. (*Institutions sociales*, addit. au chap. x, p. 366.)

M. DE BROTONNE.

Nous ne prétendons pas ranger M. de Brotonne parmi les savants qui admettent l'institution divine du langage. Toutefois, voici un aveu précieux. Ce sera, si l'on veut, une contradiction ; mais nous n'en serons point surpris. Nous avons déjà vu M. Cousin signaler une semblable inconséquence dans Herder ; plus loin M. Cousin lui-même nous en offrira un exemple remarquable.

L'intelligence et le langage, dit M. de Brotonne, marchent de front. Les animaux ne peuvent ni inventer ni généraliser. Si l'on observe quelquefois en eux certains phénomènes qui ressemblent à l'expérience et à la mémoire, il n'en résulte rien pour l'espèce, leur sphère est immobile. L'homme accumule tout le passé au pro-

fût de l'avenir. L'individu ne fait pas un progrès qui ne s'ajoute au fonds commun. Or, que seraient ces acquisitions sans le langage qui les conserve et les transmet? Elles n'existeraient même pas (1). Otez le langage à l'homme, toutes les facultés sont inertes, il n'existe qu'un animal plus misérable que les autres, car il est plus impuissant à sa naissance, et cette comparaison de son impuissance et de ses destinées est un puissant argument en faveur de la solidarité de l'espèce. (*Civilisation primitive*, p. 236.)

M. Eusèbe de Salles, démontrant la nécessité d'une révélation primitive, proclame que l'intervention du Dieu créateur est seule adéquate à la grandeur de l'initiative première.

« A quoi, dit-il, ont abouti tous les efforts pour » l'expliquer par d'autres moyens? reculer le pro- » blème dans la nuit des temps, parmi des hommes » préadamites, est-ce le résoudre? Ravaler ces hom- » mes à la conditiou des brutes, est-ce expliquer » leur intelligence quasi divine? Marier ces singes à » des anges, est-ce exclure l'intervention céleste (2). »

---

(1) Vous qui rejetez le don divin du langage, prenez garde. Si rien ne peut être *acquis* sans le langage qui *conserve* et *transmet*, comment le langage sera-t-il lui-même acquis, conservé et transmis par l'*animal* dont vous allez parler tout à l'heure?

(2) *Histoire générale des races humaines, etc.*, p. 330.

Ces observations parfaitement justes vont directement à l'adresse du livre d'ailleurs fort remarquable de M. de Brotonne, riche intelligence que le rationalisme a trop souvent égarée.

LE COMTE DE REDERN.

Le son ne nous fait apercevoir ni un état du corps ni une qualité de l'objet : il n'est donc ni l'une ni l'autre. La mémoire le retient et le reproduit comme l'image, et, comme l'image, il excite les affections de la force intelligente, qui le rend comme les corps réfléchissent la lumière. Il n'existe que pour elle, et sans elle il n'est que le mouvement insensible d'un fluide élastique. La pensée le revêt et en fait son corps, pour lui servir d'âme. Quel nom lui donner? (*Considérations sur la nature de l'homme en soi-même*, t. I.)

M. MALLET,

Professeur de philosophie au collége Saint-Louis.

La parole soutient avec la pensée un double rapport : elle en reçoit l'action, et, reçue, elle la lui renvoie. Je m'explique. En tant que signe (et c'est de tous le plus

complet et le plus lucide), la parole participe de tous les caractères de la pensée : claire et distincte quand la pensée s'aperçoit clairement et distinctement elle-même ; embarrassée et obscure quand la pensée n'a d'elle-même qu'une conscience vague et confuse ; se traînant en périphrases et circonlocutions quand la pensée n'a rien de bien fixement arrêté ; précise, au contraire, quand la pensée possède en elle-même la précision. Et non-seulement la parole a la propriété de réfléchir tous les caractères de la pensée, mais encore de la suivre parallèlement dans les divers degrés de son développement. De quels mots, en effet, se compose le premier langage de l'enfant ? N'est-ce pas de mots qui désignent des objets sensibles ? Et pourquoi, sinon parce que les idées des objets sensibles sont les seules qui existent encore dans sa jeune intelligence ? Les choses qu'il conçoit sont les seules qu'il nomme, et ce sont les choses de l'ordre matériel. Ultérieurement, il est vrai, vous saisirez dans le langage de cet enfant quelques termes exprimant, soit des opérations ou des états de l'âme, soit des vérités de l'ordre mathématique ou moral ; mais pourquoi encore, sinon parce que son intelligence devenue plus forte et accrue par le progrès des années et par son propre exercice a commencé de s'ouvrir à la conception des choses de l'ordre psychologique et de l'ordre métaphysique ? Ainsi identité de caractère et parallélisme de développement, telle nous concevons l'action que la parole reçoit de la pensée.

L'action qu'elle lui renvoie n'est ni moins évidente ni

moins incontestable. Et, ici encore, c'est à l'expérience que nous en appelons. N'est-il pas vrai que les occasions où nous nous sentons penser avec le plus de lucidité sont celles où la parole articulée ou mentale intervient dans la formation de notre pensée? Nous n'hésitons pas à affirmer que c'est là un phénomène psychologique en dehors de toute contestation, et que chacun aura pu mille fois remarquer en soi-même. Or, comment ce fait s'opère-t-il, et où a-t-il sa cause, sinon dans le travail de décomposition et d'analyse que la parole mentale exerce sur la pensée? Une pensée, au moment où elle surgit dans l'esprit, est le plus souvent synthétique et partant obscure et confuse. Tous les éléments de cette pensée coexistent implicitement les uns aux autres, dans une profonde et ténébreuse complexité. L'office de la parole mentale, en cette occasion, est de dégager ces éléments les uns d'avec les autres, de les ordonner entre eux, suivant leurs relations chronologiques ou logiques, les uns à titre d'antécédents ou de principes, les autres de conséquents ou de déductions; de telle sorte qu'au pêle-mêle qui constituait leur état antérieur et primitif succède une distribution régulière. La parole est donc pour la pensée un instrument de division, une méthode d'analyse, et, à ce titre, un moyen de lucidité. La parole n'est donc pas, pour la pensée, un simple interprète, elle lui est encore un puissant auxiliaire, en ce qu'elle contribue efficacement à sa formation, et nous pourrions ajouter à sa conservation et à son rappel, puisqu'il est d'expérience pour chacun de nous

que les idées dont le souvenir nous est tout à la fois le plus fidèle et le plus complet, sont celles à la naissance desquelles a présidé la parole articulée ou mentale... Sans la parole, il ne saurait y avoir de pensée nette, distincte, achevée; parce que, sans elle, il ne saurait y avoir de pensée parfaitement analytique. (*Études philosophiques*, ouvrage couronné par l'Académie française, t. I, p. 225 et suiv.)

Il en est de notre intelligence en particulier comme de notre être en général. Nous sommes un composé de corps et d'esprit; mais l'esprit serait incapable d'action sur le monde matériel, s'il n'était aidé des organes corporels; de même, la pensée serait sans puissance aucune hors du domaine de la conscience, si elle n'était exprimée par la parole. La parole est donc l'élément matériel de l'intelligence, comme le corps est l'élément matériel de l'homme; et, pour nous servir de l'heureuse expression de M. Portalis, la parole est une véritable incarnation de la pensée.

Mais les relations que soutient la parole avec la pensée ne se bornent pas à un simple rôle d'interprète.

La parole ne sert pas seulement à la manifestation de la pensée, elle contribue encore à son perfectionnement, en ce sens qu'il n'y a pas pour l'esprit de pensée vraiment nette et distincte qu'à la condition de la parole articulée ou mentale. L'intelligence et le langage peuvent se comparer à deux ressorts qui ne cessent d'agir et de réagir l'un sur l'autre. Le langage devient plus précis à mesure que l'intelligence conçoit d'une manière

plus distincte, et celle-ci à son tour se développe à mesure que le langage lui fournit plus d'instruments d'analyse.

La parole est pour la pensée un moyen de décomposition. Mais l'analyse a bien des degrés. Or la pensée nous semble pouvoir, originairement, passer de l'état de pure synthèse et d'entière complexité à un faible commencement et à un premier degré d'analyse. Mais si la pensée ne doit qu'à elle-même et à ses seuls efforts sa première émancipation et son premier affranchissement des liens de la synthèse, c'est à la parole qu'elle est redevable de ses progrès ultérieurs dans la voie de l'analyse et de la lucidité. Et ici le témoignage de l'expérience personnelle de chacun de nous peut être invoqué. Les circonstances où nous nous sentons penser avec le plus de netteté et de précision sont celles où, dans l'opération de la pensée, est intervenu le langage mental; c'est un fait que nous ne pensons jamais plus clairement que quand nous nous parlons à nous mêmes. Otez ce langage mental, et les opérations de la pensée n'ont plus rien que de complexe et de confus. Essayez, sans le secours de la parole, d'abstraire, de généraliser, de raisonner; la possibilité d'une semblable opération peut à peine se concevoir, ou du moins on n'aboutirait qu'à des abstractions difficilement saisissables à l'esprit, à des généralisations vagues, à des raisonnements dénués de lucidité, en un mot, à des résultats conformes en tout point à ceux de la pensée naissante, alors qu'elle n'a point encore la parole pour auxiliaire, et ce que nous disons ici de la faculté de penser dans la triple opération de l'abstraction,

de la généralisation, du raisonnement, nous le dirons également de la faculté de mémoire. Les idées dont nous nous souvenons le plus aisément et tout à la fois le plus fidèlement sont celles dans la formation desquelles le langage articulé ou mental est intervenu ; le moindre retour sur nous-mêmes suffira pour nous en convaincre. Il n'est donc pas une seule des opérations de la pensée sur laquelle la parole n'exerce une puissante action. (*Id.*, *ibid.*, p. 275.)

M. TISSOT,

Professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Dijon.

Nous ne sortons de la perception, nous ne nous élevons à la généralisation, nous ne jugeons même, à proprement parler, ou en matière abstraite, que par le moyen des signes ou du langage.

Supposons, en effet, que nous n'ayons aucun signe, aucun mot, pour indiquer les qualités des choses, par exemple la couleur bleue : nous ne pourrons penser à *cette* couleur qu'à la condition de nous représenter un corps bleu déterminé que nous aurons vu, et, si nous en avons vu plusieurs, nous ne pourrons penser à la couleur bleue, en général, qu'en parcourant par l'imagination ces différents corps ; car l'idée de leur ressemblance ne sera pas d'une facile formation, précisément parce qu'on manquera du mot *ressemblance ;* ensuite,

on parviendrait à la former, que si l'on manque de signes pour la fixer, l'*usage* abstrait en devient impossible. Nous voyons même que, dans notre langage actuel, toutes les fois que nous n'avons pas de nom propre pour indiquer une qualité, nous sommes obligés de nous servir du nom de la chose qui présente cette qualité et d'en faire une idée complexe. C'est ainsi que nous disons jaune d'ocre, vert de mer, odeur de citron, odeur de rose, etc.

Notre embarras n'est pourtant pas aussi grand ici qu'il le serait si nous n'avions pas déjà des mots pour exprimer les idées générales de jaune et d'ocre, de vert et de mer, de saveur et de citron, etc. Nous serions obligés, sans ce secours, de penser à telle couleur jaune déterminée, à tel morceau d'ocre, et ainsi de suite, d'abstraire ces qualités, de les comparer, etc.; toutes opérations qui surchargeraient la mémoire et l'imagination, et ne permettraient pas à la pensée de faire des combinaisons rapides, profondes et compliquées, comme elle le fait avec les signes de ces abstractions. Et comme elle n'aurait pas de signes pour enregistrer ces résultats, pour leur donner une sorte d'existence isolée, ils disparaîtraient aussitôt que la pensée cesserait de s'y appliquer : tout retomberait à l'instant dans l'abstrait; et si l'on voulait retrouver les abstractions qu'on aurait faites auparavant et les résultats de leurs combinaisons, à supposer toutefois qu'on pût, sans langage, avoir encore quelque idée, quelque souvenir imparfait de ces abstractions, de ces résul-

tats, il faudrait, pour y parvenir, passer par les mêmes opérations que la première fois. Sans doute qu'à force de répéter cette opération, elle s'accomplirait plus facilement; mais elle serait longue encore, si on la compare à la rapidité avec laquelle elle s'accomplit maintenant. Et si la difficulté était si grande pour la combinaison des idées sensibles, combien ne le serait-elle pas davantage encore pour les idées rationnelles pures! Qu'on prenne la première proposition venue, par exemple celle que nous venons d'écrire, et qu'on se demande s'il serait possible, sans signes, d'en concevoir nettement, rapidement et facilement les idées. On s'apercevra peut-être alors que ces idées seraient comme en bloc, dans un état de synthèse que le langage sert à résoudre, à analyser. (*Anthropologie spéculative générale*, t. I, p. 267, etc.)

M. COUSIN.

Le langage est certainement la condition de toutes les opérations complexes et peut-être de toutes les opérations simples de la pensée. (*Cours de* 1819, 1re partie, page 109.)

Après cela, il semblait qu'il était de rigueur de conclure, avec M. de Bonald, qu'il eût fallu posséder le langage pour être en état de l'inventer; mais une pareille concession aurait compromis la cause

du rationalisme : M. Cousin s'est bien gardé de la faire, lui qui a dit ailleurs que « si l'école théologique prétend que Dieu seul a pu inventer le langage, c'est afin d'abaisser l'esprit humain. » (*Fragments philosoph.*, t. II, p. 73.)

Nous retrouverons donc M. Cousin parmi les contradicteurs. *Voy.* le chap. III.

M. AMÉDÉE JACQUES,

Professeur de philosophie au collége Louis-le-Grand.

M. JULES SIMON,

Professeur à l'École normale et à la Faculté des lettres de Paris.

M. ÉMILE SAISSET,

Professeur à l'École normale et au collége Henri IV.

. . . . . Les opérations intellectuelles un peu compliquées deviennent impossibles sans le secours de la parole; quelle que soit, en effet, celle de nos trois opérations fondamentales que l'on considère, l'idée, le jugement, le raisonnement, ont également besoin du langage. Toutes nos idées ne sont pas des idées singulières; car si nous ne concevions que des individus, non-seulement il nous faudrait acquérir longuement et péniblement toutes nos idées, non-seulement la mé-

moire perdrait les anciennes idées à mesure que nous lui en confierions de nouvelles, mais les idées singulières n'auraient elles-mêmes aucune précision, aucune netteté. En effet, aucune idée n'est claire dans notre esprit si elle n'est distincte, ou distincte si elle n'est définie, ou tout au moins si elle n'emporte avec soi les éléments de sa définition. Or, toute définition se fait par le genre et la différence, et suppose, par conséquent, la classification, qui suppose à son tour des termes généraux. Outre qu'il faut définir une idée pour la rendre claire, il faut aussi en étudier la compréhension, pour la connaître d'abord, et aussi pour voir si elle ne contient pas de contradiction. Mais les prédicats d'une idée, ses caractères, dont l'ensemble constitue sa compréhension, pris séparément, sont des idées abstraites et communes. Nous concluons qu'on ne peut se passer des universaux, parce qu'ils sont nécessaires en eux-mêmes, et parce que sans eux les idées singulières manquent de précision et de netteté. Comment s'engendrent les universaux, nous le savons, nous l'avons précédemment exposé ; l'esprit compare plusieurs idées singulières, il fait abstraction de ce qui est particulier à chacune, et forme de la partie commune qui lui reste une idée générale ou supérieure qui contient les idées singulières à l'aide desquelles on l'a formée. L'idée générale, à son tour, soutient un double rapport, l'un avec les idées inférieures qu'elle contient, l'autre avec l'idée supérieure ou plus générale dans laquelle elle est contenue. Elle-même, par conséquent, a besoin d'être

éclaircie par l'étude de sa compréhension ; et elle peut l'être, en outre, par la détermination exacte de son extension, c'est-à-dire de la quantité des individus qu'elle contient.

L'acquisition d'idées générales d'une part, et de l'autre la connaissance des rapports de coordination et de subordination des idées sont donc les deux conditions nécessaires pour que nos conceptions embrassent la totalité des objets que nous avons besoin de concevoir, et pour qu'elles soient nettes et bien déterminées. Supposons maintenant que nous soyons réduits, pour chaque idée, à faire toutes ces comparaisons, ces abstractions, ces généralisations : ce sera un long et difficile travail que d'acquérir une seule idée précise. De plus, dans la durée de ces opérations si complexes, comment n'oublierions nous pas les bases d'où nous sommes partis à mesure que nous nous élèverons plus haut ? Comment serons-nous certains de donner toujours à la même idée la même compréhension, la même extension. Le langage lève toutes ces difficultés. De même qu'un géomètre qui veut lever un plan pose des jalons de distance en distance, et proportionne ainsi les objets à ce qu'il peut embrasser d'un coup d'œil, l'esprit attache un mot à chaque évolution régulière de sa pensée, et par ce secours, monte ou descend l'échelle de la généralisation, abandonne une idée pour un temps, y revient ensuite sans courir le risque de comprendre dans une même unité tantôt une compréhension plus large et tantôt une compréhension plus

étroite. Les mots une fois construits, lui suggèrent par leurs rapports constants les éléments de la définition. La pensée, matérialisée en quelque sorte dans l'expression, reste fixe et ne dépend plus des variations de la mémoire; et le souvenir d'un mot rappelant invariablement une série d'idées, et même les rapports de coordination de ces idées, le nombre des opérations intellectuelles diminue dans une proportion considérable.

Il en est de même du jugement et du raisonnement. Notre vie se passe à affirmer des existences, à tirer des conséquences. Le langage est là un élément indispensable, car il nous donne pour nos comparaisons des termes fixes; il détermine aussi d'une façon précise les rapports d'un terme général avec les idées particulières qu'il exprime. Mais en outre, qui pourrait suffire à répéter tous les jugements et tous les raisonnements pour chaque terme individuel? Ce qui est vrai de l'idée supérieure étant nécessairement vrai de toutes les idées inférieures, l'opération faite sur les termes généraux me dispense de toutes les autres. Ainsi, en mathématiques, tous les rapports étant réduits à un certain nombre de rapports possibles, plus les termes dont je me sers sont abstraits, plus ils me permettent de réunir dans un seul calcul un grand nombre d'opérations diverses. (*Manuel de philosophie*, p. 274 et suiv.)

Le langage naturel est absolument impuissant pour exprimer une idée abstraite; le plus simple développement de la pensée suppose et exige de nombreuses abstractions. (*Ibid.*, p. 278.)

Les auteurs du *Manuel*, après avoir cité un fragment de M. Cousin sur la part que l'activité de l'âme a dû avoir dans l'institution des signes, en supposant le langage d'invention humaine, ajoutent ces paroles très-significatives dans la bouche de ces philosophes si ardents défenseurs des prérogatives de la raison :

Que concluons-nous? que les hommes ne sont pas nés pour la société? Qu'ils n'ont pas toujours été en société? Qu'ils n'ont pas toujours parlé? Qu'ils ont inventé le langage? Nous ne concluons rien de tout cela. Nous ne concluons même pas qu'ils soient capables de l'inventer. (*Ibid.*, p. 273.)

M. DEGÉRANDO.

L'homme privé, dès sa naissance, du commerce de ses semblables et de l'usage de tous les signes que ce commerce nous conduit à instituer, ne s'élève point au-dessus du cercle étroit dans lequel végète la brute que nous vouons au mépris, et à laquelle nous daignons à peine accorder quelque portion de notre intelligence. On connaît l'histoire du jeune homme trouvé dans les forêts de la Lithuanie, qui donna lieu aux observations consignées dans les mémoires de l'Académie des sciences. On connaît celle de la sauvage champenoise.

On sait qu'ils ne différaient en rien des animaux au milieu desquels ils s'étaient trouvés jusqu'alors exilés. Ils avaient leurs penchants, leurs habitudes, leur industrie; rien en eux n'annonçait la présence de cette raison qui réfléchit, qui combine, qui règle toutes nos facultés, et fait de l'homme un être pensant. Quel est donc cet art admirable à la présence duquel l'homme s'éveille et commence à être lui-même, les sociétés naissent et se forment, l'industrie prend son essor, tous les prodiges de la raison se manifestent, et dont la puissante influence était attendue pour féconder le vaste champ où sont déposés tous les germes des facultés humaines?

Il est impossible de méditer quelques instants avec attention ce grand et étonnant problème : *L'homme élevé, par l'usage des signes à la dignité d'homme*, sans s'apercevoir qu'il doit renfermer les plus précieuses et les plus importantes données, pour la solution des problèmes qui composent l'étude de l'intelligence humaine. (*Des signes et de l'art de penser*, t. I, *introduct.*, p. 1. Paris, an VIII. (Ouvrage devenu rare et cher.)

Le langage est, pour nous, comme ces traces que le voyageur imprime dans les sables d'un vaste désert et qui le guident quand il veut revenir sur ses pas. Au moment même où nous parlons, il doit être la représentation fidèle de ce qui se passe dans notre esprit, sans quoi nous ne serions point compris de ceux qui nous écoutent. Il fixe donc, en quelque sorte, cette pensée fugitive; il donne un corps à cette pensée invisible; il de-

vient un miroir où l'homme étonné aperçoit sa propre intelligence. (*Id.*, *ibid.*, p. 6.)

Quelles que soient les facultés que l'homme tenait déjà des bienfaits de la nature, ces facultés, sans le secours du langage, seraient en nous oisives et impuissantes; elles ne pourraient pas davantage engendrer la pensée, que le beau génie de Lavoisier n'eût su renouveler la face de la chimie s'il se fût trouvé dépourvu d'instruments et de machines. (*Id.*, *ibid.*, p. 7.)

Sans le langage, la réflexion serait toujours stérile; c'est lui qui détermine son activité et ses progrès. (*Id.*, *ibid.*, t. II, p. 250.)

M. BONNETTY.

Personne, dans le clergé et dans le monde savant, n'ignore la place distinguée que M. Bonnetty occupe dans la haute polémique philosophique et religieuse. M. Bonnetty soutient depuis vingt ans, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, la thèse que nous avons développée dans cet ouvrage. On trouvera, dans ce riche répertoire de la science apologétique, un grand nombre de noms distingués que nous aurions pu faire figurer parmi ceux que nous donnons ici.

Mgr LE CARDINAL WISEMAN.

Après avoir signalé la vigueur extraordinaire de l'esprit humain à l'époque de la dispersion mentionnée dans la Genèse, Mgr Wiseman s'exprime ainsi :

Nous ne devons pas, je pense, imaginer que la divine Providence, en distribuant aux différentes familles humaines le don sacré de la parole, n'ait eu d'autre but que la dispersion matérielle de la race humaine, ou la production des formes variées du langage ; il y avait là sans aucun doute une fin plus profonde et plus importante, la répartition entre les peuples des facultés intellectuelles ; car le langage est évidemment le pouvoir de donner un corps à la pensée, et, pour ainsi dire, de l'incarner ; aussi nous pouvons presque aussi facilement imaginer notre âme sans aucun corps, que nos pensées sans les formes de leur expression extérieure ; et par conséquent ces organes des conceptions de notre esprit doivent à leur tour modeler et modifier ces caractères particuliers, tellement que l'esprit d'une nation doit nécessairement correspondre à la langue qu'elle possède. (*Disc. sur les rapports entre la science et la religion révélée*, Disc. I.)

M. LAURENTIE.

Philosophe, littérateur, historien, publiciste d'un ordre supérieur, M. Laurentie, dans son *Introduction à la philosophie*, prend pour point de départ les doctrines de M. de Bonald.

La société perpétue la vérité par la tradition... La société développe l'intelligence, et sans la société l'homme serait sans idées. Ajoutons que la parole est l'instrument donné à l'homme pour mettre sa raison en communication avec la raison d'autrui : instrument mystérieux, que l'homme n'a point fait, comme il l'imagine, mais qui a été pour lui une première révélation, et le commencement de toutes les autres. L'homme, en effet, ne parle que parce qu'il a d'abord entendu parler : or, comme la parole n'est autre chose que l'expression de la pensée, il est rigoureux de dire que l'homme ne parle que parce qu'il est en société ; c'est une autre raison d'assurer que c'est encore par la société qu'il a des pensées.

Voilà les fondements de notre philosophie ; nous ne savons si l'on en découvre déjà les conséquences, mais elles seront infinies. Par elles, et par elles seules, nous expliquerons la raison humaine, l'origine des connaissances, la source de l'intelligence, et bien plus encore, par elles, nous remonterons jusqu'à l'interprétation des

mystères qui, aux yeux de toute autre philosophie, voilent également la naissance de l'homme physique et la naissance de l'homme intellectuel. (*Introd. à la philosophie*, p. 62.)

M. L'ABBÉ MARET.

De nos jours d'illustres philosophes ont remarqué que les idées intelligibles ne nous étaient perceptibles à nous-mêmes, et n'étaient transmissibles aux autres qu'au moyen du langage et de la parole. (*Le Correspondant*, t. X, p. 190.)

Le développement de l'idée dans l'homme est un fait entièrement identique à celui du développement de la parole elle-même, l'une suit l'autre, comme l'ombre suit le corps. (*Id.*, *ibid.*)

M. L'ABBÉ MAUPIED.

Dans un savant ouvrage où M. l'abbé Maupied aborde et résout les plus importants problèmes de la science, nous trouvons les passages suivants :

L'organe de la parole, qui est aussi l'organe de la respiration, c'est-à-dire de la principale fonction de la vie organique, de celle qui fournit la pâture de vie, de

cette fonction qui apparaît la première et disparaît la dernière, sans laquelle il n'y a point de vie animale ; cet organe s'élève, dans l'homme seul, jusqu'à produire la parole, qui n'est pas simplement un son porté dans l'enveloppe de la voix, dans son sein et l'animant, une voix, que les animaux produisent aussi, mais qui est la pensée, le verbe revêtu de son, le verbe qui part du sentiment, du sens intime, par la volonté, qui est la pensée et la substance de l'être pensant, se manifestant à l'extérieur, se sensibilisant au moyen de l'air, pour être perçu avec le son, son enveloppe sensible, par l'organe de l'ouïe. Le verbe, qui perdant au delà de l'organe son enveloppe sensible, vient nu, dans sa substance simple, toucher le sens intime, le sentiment, la substance de l'esprit qui écoute, qui perçoit l'autre esprit venant à lui à travers la parole, le saisit et l'embrasse, s'identifie et se fond avec lui pour ne faire plus qu'un.

L'âme, dit saint Denis d'Alexandrie, est comme la parole en repos, et la parole est comme l'âme s'élançant au dehors (1), pour aller s'unir à une autre âme.

Le sens de l'ouïe et l'organe de la parole dépendent donc l'un de l'autre ; la parole réveille l'ouïe, et l'ouïe fait surgir la parole. Si la parole est muette l'ouïe est sourde ; si l'ouïe est sourde, la parole ne naîtra jamais. Ces deux organes sont faits et disposés l'un pour l'autre,

(1) D. Athan., *De sent. Dionysii*, p. 166.

placés l'un près de l'autre et communiquent ensemble. L'un est la porte de sortie, l'autre, la porte d'entrée par lesquelles les âmes s'unissent et s'embrassent. Ils sont le quelque chose de sensible qui porte l'être spirituel à son semblable, et permet à tous deux de se sentir, d'adhérer l'un à l'autre, parce qu'ils sont l'un pour l'autre. Cette adhésion, qui les fait sentir, marcher ensemble, dans la même direction, vers le même but, est ce qu'on appelle persuasion, laquelle incline l'âme vers tout ce qui est vrai, tout ce qui est beau, tout ce qui est bien, pour le réaliser en elle-même (1).

Et ailleurs :

A l'origine, il n'y avait que Dieu, les anges et le premier homme; nous sommes donc obligés d'admettre que l'homme a été créé pensant et parlant, ou bien que Dieu s'est révélé à lui directement ou par les anges afin de donner la parole à son âme, la vie à son sentiment et l'exercice à son intelligence.

On a soutenu que l'homme avait inventé son langage, et, par conséquent, qu'il créait ses idées et ses pensées. Cette opinion détruisant la comparaison logique, base de toutes connaissances, brise les rapports nécessaires de l'homme avec Dieu et avec les créatures, et conduit au scepticisme; elle est d'ailleurs diamétralement op-

(1) *Dieu, l'homme et le monde, etc.*, t. II, p. 248.

posée aux faits qui nous prouvent que chaque individu reçoit les principes de sa langue de la société dans laquelle il fait sa première éducation (1).

... La science n'appartient point à l'individu ; elle est la possession de la société ; chaque individu peut y puiser et y ajouter ; mais la société seule possède le tout et le conserve. Voilà pourquoi l'éducation dans l'homme n'est plus celle de l'individu, mais bien de l'espèce ; la société n'acquiert pas seulement pour le présent, mais plus encore pour l'avenir : il y a ici véritablement éducation, parce qu'il y a science et transmission de cette science. L'individu n'apporte point la science en naissant ; il naît seulement avec une intelligence susceptible de la recevoir ; mais si elle ne lui est enseignée, jamais il ne la possédera ; il faut qu'il en reçoive du dehors les premiers éléments, et à leur aide il pourra marcher plus avant et en ajouter de nouveaux ; ce qui prouve deux choses : que son intelligence est active par elle-même, mais qu'elle a besoin, pour entrer en activité, d'être excitée par une cause qui n'est pas en elle. De là la nécessité d'instruments organiques, à l'aide desquels les intelligences puissent se communiquer. Le langage est le premier de ces instruments, et il ne peut exister sans une société. Les animaux n'ont pas de langage, ils n'ont que des cris, expressions de leurs passions et de leurs besoins. Mais l'homme seule possède un langage

(1) *Id.*, p. 331.

articulé et formulé, parce que son intelligence est active et pensante : or, en dehors de la société, l'homme ne parlerait pas ; son intelligence ne se manifesterait pas ; être isolé dans le monde, le présent serait tout pour lui ; sa conservation individuelle l'absorberait tout entier. Les intelligences ont besoin de leurs semblables, elles se manifestent les unes par les autres, elles ont besoin de comprendre et d'être comprises. Un être intelligent sans une société qui puisse alimenter sa vie intellectuelle, serait un être absurde, parce qu'il serait sans but et qu'il serait doué de facultés qu'il ne pourrait jamais exercer... Le caractère essentiel et distinctif de l'homme, son intelligence, fait donc de lui un être nécessairement social et qui ne peut se développer que dans la société (1).

L'homme est un être social ; il ne peut se développer physiquement, intellectuellement, que dans la société ; c'est là, en effet, que ses besoins sont plus complétement satisfaits, que les puissances de son âme obtiennent leur complet exercice ; là uniquement sa nature s'embellit, tout son être se perfectionne ; la société est donc l'état normal de l'homme, puisqu'elle lui fournit seule les moyens de développer toute sa nature. En dehors d'elle, l'être moral et intellectuel est presque nul, et l'être physique isolé ne tarderait pas à périr (2).

---

(1) *Dieu, l'homme et le monde, etc.*, t. II, p. 308.
(2) *Ibid.*, 316.

M. L'ABBÉ ROSMINI-SERBATI,

Fondateur et supérieur de l'ordre religieux de la Charité.

Nous renvoyons aux ouvrages de cet auteur célèbre, une des gloires de l'Italie, et particulièrement à son *Nouvel essai sur l'origine des idées*, traduit par M. l'abbé André, professeur au séminaire de Sommervieu. On trouvera la question du langage traitée dans les écrits de M. Rosmini avec la profondeur qui caractérise tout ce qui sort de sa plume.

JACQUES BALMÈS.

Pendant que nous parlons, nous pensons; pendant que nous pensons, nous parlons une parole intérieure : la parole est le fil conducteur de l'intelligence dans le labyrinthe des idées.

Le signe suit l'idée; il semble nécessaire à l'idée.

. . . . . .

La nécessité de la parole se fait sentir alors que l'imagination ne peut représenter les objets d'une manière distincte et qu'il faut combiner plusieurs idées. Par

exemple, il nous serait impossible de raisonner sur le polygone, si nous n'attachions cette idée à un mot.

. . . . . .

L'esprit humain ne parvient que par le travail à voir dans les idées ce que ces idées contiennent. De là, pour lui, la nécessité de concevoir sous des formes, non-seulement distinctes, mais différentes, les choses même les plus simples; et par une correspondance merveilleuse, la faculté de décomposer ce qu'elle conçoit, et de multiplier, dans l'ordre des idées, ce qui en réalité est *un;* faculté stérile, toutefois, si l'intelligence, en passant d'une idée à l'autre, n'avait le moyen d'enchaîner ces idées et de se souvenir.

Ce moyen, l'entendement le possède dans les signes écrits, parlés ou pensés; signes mystérieux, qui non-seulement expriment une idée, mais sont quelquefois le résumé d'une longue suite d'idées, et de l'expérience des siècles.

. . . . . .

Nous pouvons apprendre sans être enseignés, mais nous ne pourrions apprendre si l'enseignement n'eût présidé au développement primitif de notre intelligence. (*Philosophie fondam.*, t. I, p. 97 et 214; t. II, p. 314 et 320.)

LE RÉV. P. PERRONE.

Cum loquimur de facultate qua pollet humana ratio, Deum cognoscendi ejusque existentiam demonstrandi, eam significamus satis exercitam atque evolutam, quod fit ope societatis atque adminiculorum quæ in societate reperiuntur, quæque certe sibi comparare haud potest qui extra cæterorum hominum consortium nutritur et adolescit. Qui in silvis natus esset, illius exercitii et evolutionis defectu, non modo Dei notitiam, ut liberaliter etiam adversariis demus, sed neque cæterarum rerum ad vitæ cultum spectantium cognitionem et usum acquireret, quas nemo tamen dicet per solam rationem obtineri non posse. (*De locis theol.*, part. 3, § 1, ad. 2, t. II, p. 1288, édit. de Migne.)

M. BUCHEZ.

M. Buchez, après avoir traité la question de l'origine de l'homme organique, s'exprime ainsi en parlant de sa création spirituelle ou intellectuelle :

L'homme étant, ainsi que nous venons de le montrer, seul de son espèce et mis au monde adulte, complet organiquement et en outre nécessairement doué de l'âme

destinée à constituer la substance de sa personalité et le principe de son activité, l'homme n'avait pas encore tout ce qui lui était nécessaire pour se conserver et pour vivre. Il fallait encore qu'il pût distinguer le bien du mal, qu'il sût agir ou s'abstenir lorsqu'il était convenable; il fallait qu'il pût avoir des idées; il fallait qu'il sût penser et raisonner, etc. Or, on est incapable de rien distinguer si l'on ne possède pas un principe de distinction ; on n'agit point sans but, et on ne s'abstient pas sans motifs; on n'a point d'idées, si l'on ne porte pas des jugements, et l'on ne porte pas de jugements si l'on ne possède point de principe d'affirmation; enfin, on ne pense ni on ne raisonne sans signes, c'est-à-dire lorsque l'homme ne possède point un langage. Il fallait que l'homme possédât toutes ces facultés, et pour qu'il les possédât, il fallait qu'il les reçût! Or, comment de tout temps l'homme a-t-il acquis le pouvoir de faire toutes ces choses? par une voie unique et qui ne varie pas, par la voie inévitable de l'enseignement! Que si l'enseignement lui manque, toutes ces facultés lui font également défaut. Voilà ce que l'expérience nous apprend. L'homme a donc reçu un enseignement primitif, et c'est ce que nous appelons sa création intellectuelle.

On a prétendu que l'homme, abandonné à lui-même, avait pu vivre pendant longtemps en obéissant, comme les animaux, aux lois de son simple instinct. Cette opinion est erronée; en effet, l'homme est de tous les êtres vivants celui qui a le moins d'instincts. Il n'en possède qu'un seul qui ait les caractères de ceux qu'on ren-

contre chez les bêtes ; mais cet instinct ne peut servir que dans la première enfance ; c'est celui qui lui fait chercher le sein de la mère et lui fait faire le travail très-compliqué de la succion et de la déglutition. Quant à tout le reste de ce que les animaux font sans l'avoir appris, l'homme est obligé de l'apprendre ; il apprend à marcher, à voir, à entendre, etc. En un mot, le développement de tout ce qui, chez lui, doit être soumis à l'empire de la volonté, est subordonné à la nécessité de l'instruction. Voilà encore ce que nous montre l'expérience de tous les jours. Il a donc fallu que le couple primitif, et né adulte, reçût au moins cette première instruction, sans laquelle on ne sait user ni de ses membres ni de ses sens (1). Mais a-t-il pu acqué-

(1) On peut comparer l'homme primitif sortant adulte des mains du Créateur, aux aveugles adultes qu'une double cataracte congéniale empêchait de voir, et aux sourds et muets également adultes qu'un épaississement de la membrane du tympan empêchait d'entendre, aveugles et sourds dont une opération vient d'ouvrir, tout d'un coup, les yeux à la lumière et l'oreille aux vibrations de l'air. Il se passe un grand nombre de jours avant que les uns puissent distinguer des sons ou entendre ; il est nécessaire que les uns et les autres fassent l'éducation de leurs nouveaux sens ; et cependant ces hommes ont, les uns et les autres, une intelligence déjà formée ; ils possèdent le langage des signes ; ils ont des idées. Que l'on juge à quel point il était impossible que l'homme primitif, dépourvu de toute idée, pût seul et sans guide se donner à lui-même cette éducation, et vivre en attendant qu'elle fût achevée.

rir par lui seul les principes des autres connaissances qui le distinguent? Des matérialistes répondent que l'homme, pendant la durée de sa vie instinctive, a recueilli des sensations, les a comparées ou a senti des comparaisons, et enfin qu'il a formé ou encore senti des abstractions. Les éclectiques disent que l'homme, aussitôt qu'il eut senti le non-moi, eut la révélation du moi et d'un rapport entre ce moi et ce non-moi; ils ajoutent ensuite qu'en réfléchissant sur ses sensations, il a découvert le général dans le particulier, c'est-à-dire les absolus qui forment le fondement de la raison, etc. Nous ferons d'abord remarquer que ces explications sont beaucoup moins claires, moins naturelles et moins simples que le thème posé par nous tout à l'heure d'un simple enseignement donné, à nos premiers parents, de la même manière dont ils nous l'ont transmis eux-mêmes. En outre, elles sont, l'une et l'autre, fondamentalement contraires à l'expérience. Il est un fait qui est aujourd'hui démontré en philosophie, c'est que l'homme ne peut penser sans signes, ou sans une parole quelconque. Les observations recueillies auprès des sourds et muets de naissance et restés pendant longtemps sans instruction, ont mis ce fait hors de doute. Or, d'où l'homme a-t-il reçu le langage? Il l'a inventé, disent les matérialistes et les éclectiques, en nommant ses sensations au fur et à mesure qu'il en sentait le besoin. Il l'a donc trouvé, selon eux, après avoir senti et parce qu'il avait senti. Or, sentir c'est avoir une idée; sentir, c'est établir une distinction, c'est porter un juge-

ment. Comment l'homme aurait-il pu avoir une idée s'il ne pensait pas, c'est-à-dire sans un langage? Comment aurait-il pu établir une distinction ou prononcer un jugement sans un principe de distinction et d'affirmation positivement formulé, c'est-à-dire représenté par des signes?

Ainsi les antagonistes de l'enseignement primitif donné à l'homme, tournent dans un cercle d'impossibilités manifestes, ou de propositions contredites par l'expérience. (*Introduction à la science de l'histoire*, t. II, p. 227.)

M. Buchez, dans son *Cours de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès*, soutient, avec la supériorité de science et de talent qu'on lui connaît, la nécessité du langage pour la constitution de la raison. Nous ne citerons que le passage suivant:

Il est à observer que toutes les fois que nous n'avons point un mot pour exprimer une idée, celle-ci reste vague, obscure; nous ne la possédons point réellement, il faut en excepter seulement celles qui se rapportent directement à nos besoins de conservation, la faim, la soif, le sommeil, etc. Il est certain qu'il est une catégorie entière d'idées que nous ne possédons nullement si nous n'avons le mot. Telles sont celles qui se rapportent à d'autres existences que celles des choses physiques. Par contre, il est aussi à observer que lorsque nous n'avons que le mot, même lorsqu'il s'agit d'existences

métaphysiques, nous n'avons point l'idée, à moins que nous ne possédions une certaine succession de mots qui expriment un certain rapport. Ainsi le mot *Dieu* ne suffit pas pour donner l'idée de Dieu, à moins que nous ne sachions une certaine suite de mots qui nous apprennent quels sont les rapports de Dieu avec les autres êtres. Il faut remarquer encore que toutes les fois que la loi des rapports change, la nomenclature ou la syntaxe est modifiée d'une manière analogue. Ainsi il n'y a pas d'exemple de système nouveau de civilisation ou d'idées qui n'ait engendré une langue nouvelle.

Nous nous empressons d'arriver aux observations par lesquelles il est démontré que tout mot, en même temps qu'il exprime une idée, représente aussi l'affirmation d'un rapport.

On peut se borner ici à saisir les aspects généraux, laissant à chacun le soin de les multiplier et d'en trouver les développements. Un travail de détail ou seulement un peu approfondi entraînerait à des longueurs interminables. Lorsqu'on aurait écrit la matière de plusieurs gros dictionnaires, on se trouverait n'avoir pas encore fini. Contentons-nous donc des généralités, choisissons les principales classes de mots, et n'essayons pas plus que d'indiquer le caractère du principal des rapports qu'ils expriment; car tout le monde, sans se livrer à un autre examen, admettra que ce qui est vrai sous un aspect l'est pour tous les autres. Les classes de mots dont nous allons parler sont les verbes, les adjectifs, les substantifs et les conjonctions. Or, tous les

verbes, sauf le verbe *être*, expriment le rapport de cause à effet, d'activité à passivité, etc. Tous les adjectifs expriment le rapport de substance à accident, d'absolu à relatif, etc. Tous les substantifs expriment le rapport d'être à non être, de créature à créateur, de plus à moins, etc. Les conjonctions comme le nom, comme l'emploi l'indiquent (*et*, *car*, *donc*, *en effet*, etc.), expriment les rapports de successivité, etc. Nous ne pousserons pas plus loin cette énumération. Elle est extrêmement incomplète, mais de cela même il en résulte une preuve plus grande que toute idée ou toute affirmation ne peut exister que du point de vue d'une base d'affirmation. En ce sens il est vrai de dire que toute idée est une proposition, selon le sens qu'en philosophie et en grammaire générale on attache aujourd'hui à ce nom. Ainsi *aimer*, *aimant*, suppose un rapport entre quelqu'un qui est le sujet ayant pour attribut d'aimer, et quelqu'un ou quelque chose qui est aimé. Ainsi le mot *chaise* exprime un sujet dont l'attribut est d'avoir été créé pour s'asseoir. Ainsi le mot *bon* exprime qu'il existe un sujet dont l'attribut est d'être jugé tel vis-à-vis d'une certaine loi, etc. Ces remarques pourront paraître puériles à quelques lecteurs; mais les hommes qui réfléchiront verront que c'est dans les recherches de ce genre que réside le moyen de former la véritable anatomie de la pensée humaine. Quant à nous, nous ne nous y arrêterons pas davantage, persuadé que nous en avons assez dit pour que les hommes de bonne foi se rangent à notre avis. (T. I, p. 236).

M. P. CLÉMENT GOURJU,

Professeur de philosophie au collége de Roanne.

Des signes et du langage dans leurs rapports avec la pensée.

. . . . . D'où vient la parole? Les hommes ont-ils parlé primitivement, ou n'ont-ils eu que le langage d'action ? Si l'homme a parlé primitivement, le langage a-t-il été la création de l'homme ou a-t-il été enseigné à l'homme?

Ces questions ne présentent aucune difficulté en fait : l'homme a parlé dès l'origine, et il a reçu la parole (1).

Mais on peut traiter la question théoriquement et demander : L'homme aurait-il pu inventer la parole? Ici, il y a divergence entre les philosophes. Rousseau a dit : *La parole me semble nécessaire pour inventer la parole;* et M. de Bonald, parlant dans le même sens, a dit : *L'homme pense sa parole avant de parler sa pensée.* Les rationalistes ont très-bien établi que l'enfant n'apprend à parler que par le concours des sens, de l'activité et de la raison, puisqu'il faut qu'il *entende* les mots, qu'il y fasse *attention*, et qu'il y attache le *sens.*

---

(1) Et la même chose se répète sans discontinuité de génération en génération. Chacun de nous a reçu la parole.

En sorte que les sensualistes sont dans l'impossibilité d'expliquer non-seulement comment l'homme a pu *inventer* la parole, mais même comment il peut *apprendre* à parler. Quant aux rationalistes mêmes, ils disent vrai en affirmant que *le langage ne crée point nos facultés;* mais ils auraient tort d'en conclure, comme plusieurs le font, *que nos facultés créent le langage.*

L'invention de l'écriture paraît aussi merveilleuse que celle de la parole. Si l'alphabet est d'invention humaine, il est sans contredit la plus prodigieuse découverte de l'homme, et celle qui a le plus influé sur ses destinées (1).

Nous allons chercher maintenant quelle est l'influence du langage sur la pensée.

Rien n'est plus faux en général que les idées que l'on se forme du langage. On s'imagine que le langage a surtout pour objet de *transmettre* la pensée. Or la pensée est essentiellement *intransmissible.* Ni la lecture ni le discours ne transmettent réellement la pensée de celui

---

(1) Voici les deux principales raisons qu'on a données contre l'invention de l'alphabet par l'homme. La première, c'est que cette invention suppose la décomposition du langage en ses éléments, et que cette décomposition ne paraît elle-même possible qu'à l'aide de l'alphabet. La seconde, c'est que les hommes sachant lire ont toujours été en minorité, et que cependant dans la masse des autres, et même parmi ceux qui savent que l'écriture existe, l'histoire ne mentionne aucun individu qui se soit jamais avisé d'inventer quelque chose d'analogue à l'alphabet.

qui écrit ou qui parle. Dans ces deux cas, l'art ne peut servir qu'à *réveiller* des pensées, ou à mettre celui qui écoute ou qui lit à même de le faire par un travail intellectuel. Lorsqu'on écoute ou qu'on lit *passivement*, c'est-à-dire sans idées ou sans attention, le résultat se borne à une suite de perceptions de *formes* et de *sons*.

Nous considérons donc la parole sous un autre point de vue, c'est-à-dire comme un moyen : 1° d'acquérir des idées, 2° de les conserver, 3° de les révéler là où elles existent, 4° de les analyser.

Nous disons d'abord que le langage est un moyen absolument nécessaire pour l'*acquisition* et pour la *conservation* des idées. Cette vérité est incontestable et facile à saisir si on en fait l'application aux idées intellectuelles, abstraites, rationnelles, à toutes les idées en un mot qui ne sont pas acquises immédiatement par les sens. Si l'on essaye de combiner les idées de cette sorte en les séparant des mots qui les expriment, on s'aperçoit que cette tentative est tout à fait impuissante. Si nous perdions le souvenir de ces mots, les idées *dont ils sont le corps* disparaîtraient à l'instant. C'est pour cette raison que le mot λόγος signifiait chez les Grecs *pensée* et *discours*.

Une autre preuve de cette même vérité, qui est à la portée de tous les hommes et d'expérience journalière, c'est que l'esprit, lorsqu'il se borne à la méditation et à la réflexion, ne va jamais aussi loin que lorsqu'il emploie l'écriture ou la parole. *On ne parle pas seulement pour dire ce qu'on pense, mais pour arriver à la conscience*

de sa pensée. De là l'influence du discours sur celui même qui parle, la plus grande clarté des idées à la suite des discussions, comme chez l'artiste une conception plus vive de son œuvre *à mesure qu'il l'exécute*.

La pensée séparée du langage et de toute expression est quelque chose de vague, d'insaisissable; la parole, les signes lui donnent une forme, la limitent, lui donnent le caractère propre à notre nature sensible; ils la *mettent au jour*, si l'on peut ainsi parler, car de même que la lumière réfléchie par les corps opaques est seule visible, de même aussi la pensée réfléchie, c'est-à-dire renvoyée à l'esprit par le langage, frappe seule l'œil de l'intelligence.

Considérée sous un troisième point de vue, ou comme moyen de *révéler* la pensée, la parole et toute expression de la pensée nous apparaissent comme remplissant une fonction sociale éminemment grande. Les artistes, les poëtes, les littérateurs, en créant des formes à la pensée, créent en un sens la pensée elle-même, parce qu'ils mettent le vulgaire en état d'arriver à la conscience de ses propres idées. De là la puissance du discours, sous toutes ses formes, de la tribune, des livres, des journaux.

Enfin le langage peut être encore considéré comme une méthode *analytique*. C'est l'instrument avec lequel l'esprit décompose sa pensée. Penser, c'est combiner des notions; point de combinaisons sans composition et décomposition; point de composition et de décomposition sans le langage. Condillac a dit qu'une science

n'était qu'une langue bien faite. Cette expression est parfaitement juste, si l'on entend par là que la langue est l'instrument nécessaire pour toutes les opérations de l'esprit, et que ces opérations s'exécutent bien ou mal, selon que l'instrument est plus ou moins parfait. (*Cours de philosophie élémentaire*, page 274, etc.; 3e édit. dédiée à M. l'abbé Noirot, professeur de philosophie au collége royal de Lyon, et revue pour l'orthodoxie catholique par M. l'abbé Darboy.)

M. AUGUSTE NICOLAS.

L'origine de la parole humaine est absolument inexplicable sans une première révélation.

Fixons notre attention sur ce point intéressant.

Qu'est-ce que la parole? C'est évidemment l'expression sensible et comme le corps de la pensée. La pensée doit donc préexister à la parole. Il faut savoir déjà penser pour pouvoir parler; en un mot, ceux qui ont parlé les premiers, s'ils ont été les inventeurs de leur parole, n'ont pu l'être qu'à l'aide et à l'impulsion de la pensée. Ceci est incontestable.

Mais cette pensée, qui a dû présider à l'invention de la parole, qu'est-elle elle-même, sinon une *parole* intérieure de l'esprit avec lui-même? Et si cela est, comment a-t-on pu penser, si on ne savait déjà parler? La parole aurait donc précédé la pensée? Mais nous venons de voir que l'invention de la parole est inexplicable

elle-même sans le secours et la préexistence de la pensée; — cercle fatal dans lequel l'humanité aurait été enfermée, d'où on ne conçoit pas qu'elle aurait pu sortir autrement que comme l'enfant en sort tous les jours, en recevant tout à la fois la parole et le mouvement de la pensée d'une autorité amie, antérieure à lui.

Cette conséquence est inévitable, s'il est vrai que la pensée, sans le secours de laquelle on ne peut concevoir l'invention de la parole, ne peut se concevoir elle-même sans le secours d'une parole préexistante ou seulement coexistante.

Tout dépend donc de ce point; c'est lui qu'il importe de bien éprouver.

Or les impressions que les objets sensibles font sur nous ne laissent dans notre esprit que des images, des sensations. Par l'opération de la pensée, nous nous donnons ensuite conscience de ces images, de ces sensations; nous réfléchissons sur elles, nous les comparons, les analysons, les qualifions; nous en déduisons les conséquences affirmatives ou négatives, nous délibérons sur le tout enfin, et nous prononçons. Voilà le mécanisme de la pensée. Mais, pour réfléchir, pour analyser, pour déduire, pour délibérer, pour conclure, pour penser, en un mot, il faut bien nécessairement que l'intelligence ait à son propre service un vocabulaire pour appeler, différencier et retenir devant elle les sujets et les éléments si divers de ses opérations. La pensée est un compte rendu de l'esprit à lui-même. Dans l'action de la pensée il semble que nous dédoublons nos

facultés, pour faire fonctionner chacune dans la sphère de son attribution, que nous les convoquons pour entrer en conseil privé avec nous-mêmes; mais pour cela il faut qu'elles se correspondent par des signes intérieurs et convenus, comme nous le faisons au dehors avec les autres hommes, sans quoi elles demeureraient dans une inertie perpétuelle; et ce qui fait qu'il n'y a pas de pensée sans monologue, c'est que le monologue, en ce cas, n'est qu'un colloque entre nos facultés. Aussi, dans la préoccupation de la pensée, nous nous surprenons quelquefois nous parlant au pluriel, ou bien à la troisième personne, comme s'il y avait en nous plusieurs individualités. Mystérieux abîme de l'âme où nous sentons à la fois la simplicité de sa nature dans la diversité de ses facultés, et la diversité de ses facultés dans la simplicité de sa nature, et qui, par cette analogie avec ce que la religion nous enseigne de la trinité des personnes en un seul Dieu, semble vérifier cette grande parole du Créateur dans la Genèse : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance ! »

Mais ramenons cette considération, trop hardie peut-être pour le moment, à des proportions plus simples. Toujours est-il, — et c'est un fait qui tombe sous notre regard interne et que nous pouvons vérifier à chaque instant, — qu'il est impossible de nous rendre compte d'une seule idée, sans le secours de cette parole intérieure dont je viens de parler. Descartes a beau faire table rase dans son entendement, et vouloir se persuader qu'il a vidé son esprit de tout ce qu'il avait ap-

pris pour ne devoir plus ses connaissances qu'à lui-même, son premier acte d'indépendance et de découverte après cela, *je pense, donc je suis*, n'est qu'un emprunt fait à la parole de sa nourrice, sans laquelle il n'aurait jamais su se donner conscience de la *pensée* ni de *l'être*.

C'est là ce qui faisait proférer à M. de Bonald ce célèbre axiome, *qu'il faut penser sa parole avant de parler sa pensée* (1) ; à Platon, que la pensée est *le discours que l'esprit se tient à lui-même* (2) ; voilà pourquoi encore les Hébreux avaient donné à l'homme le nom *d'âme parlante* ; pourquoi le λόγος des Grecs voulait dire indifféremment *parole* ou *pensée*. Chez les Latins aussi, l'action de l'intelligence, *intelligere* INTUS LEGERE, ne signifiait autre chose que l'action de l'âme lisant en elle-même l'expression de sa pensée. Et enfin, dans la langue éminemment philosophique de l'Évangile, la *pensée* éternelle et par essence, d'où dérive la lumière qui éclaire tout homme aux portes de ce monde, est appelée *la parole*, rien que *la parole*, le VERBE ; comme si la pensée était si essentiellement parlante, que la plus haute expression de sa puissance fût de s'absorber entièrement dans la parole, et d'être plutôt *parole* que *pensée*. Au surplus, une expérience vulgaire va achever de rendre cette vérité palpable pour tout le monde : quand

---

(1) Le grand nom de M. de Bonald appelle ici un tribut d'honneur et de louange ; la doctrine que j'expose n'a été nettement précisée et popularisée que par lui.

(2) Plato, *In Theæt.*, op., t. II, p. 150-151.

nous parlons dans une langue étrangère qu'arrive-t-il? C'est qu'avant d'exprimer au dehors notre pensée dans cette langue étrangère, nous nous la formulons à nous-mêmes dans notre langue maternelle, puis nous la traduisons dans l'autre. Avec quelque rapidité que cela se fasse, le phénomène de ce double langage successif a toujours lieu. On pense en français, je suppose, et on parle en anglais : preuve évidente de la nécessité d'une parole pour le mouvement de la pensée.

N'insistons plus sur ce fait, et concluons qu'il a fallu savoir s'adresser la parole pour pouvoir penser, comme il a fallu savoir penser pour pouvoir adresser la parole aux autres : cercle vicieux, comme nous le disions, duquel le genre humain ne serait jamais sorti, et qui implique nécessairement pour l'homme le fait primitif de l'audition d'une parole suprême, dont les premières pensées ont dû être les échos. Si la pensée a dû précéder la parole et a été nécessaire pour son invention, de son côté, la pensée a eu besoin, pour débuter elle-même, d'une parole toute faite, sans laquelle elle n'aurait jamais fait un pas, et qui a été pour elle comme un premier moule dans lequel elle s'est formée, pour mouler ensuite elle-même le langage extérieur et sensible qui devait lui servir d'expression.

J.-J. Rousseau, cet intraitable déiste qui s'est tant efforcé de faire la part de Dieu aussi petite, aussi nulle que possible dans les destinées de la raison humaine, et pour qui le mot *révélation* était comme un blasphème à la nature, a été conduit cependant, par la force de la

logique toute seule, à confesser que l'origine du langage est inexplicable sans une première révélation. Dans son célèbre discours *sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, il pose ainsi le problème et son insolubilité naturelle : « Si les hommes ont eu be-
» soin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu
» bien plus besoin encore de savoir penser pour trou-
» ver l'art de la parole ; et quand on comprendrait com-
» ment les sons de la voix ont été pris pour les inter-
» prètes conventionnels de nos idées, il resterait
» toujours à savoir quels ont pu être les interprètes
» mêmes de cette convention pour les idées qui, n'ayant
» point un objet sensible, ne pourraient s'indiquer ni
» par le geste ni par la voix ; de sorte *qu'à peine peut-*
» *on former des conjectures supportables* sur la nais-
» sance de cet art de communiquer ses pensées et d'é-
» tablir un commerce entre les esprits. »

Cette opinion de Rousseau est d'autant plus remarquable qu'elle est tout à fait désintéressée, car elle ne rentrait nullement dans le système de son discours ; et la réserve vraiment philosophique qui la distingue contraste avec l'habitude et le besoin, pour cet esprit inventif, de se rendre raison de tout. Ici il confesse que l'origine du langage est humainement inconcevable. Il ne lui convenait pas d'aller plus loin ; il se serait perdu dans l'opinion de son temps, et il aurait compromis la position hardie et paradoxale qu'il prenait dans son discours, s'il se fût oublié jusqu'à laisser sortir de sa plume cette vérité de catéchisme, qu'au commencement le

Créateur a parlé à sa créature. Cependant c'est bien là le fond de la pensée de Rousseau ; car, dans un autre écrit plus modeste qu'il publia plus tard, *sur l'origine des langues*, se retrouvant en face du même problème, il osa émettre la vraie solution, en se cachant toutefois encore sous la robe du père Lami : « Dans toutes les » langues, dit-il, les exclamations les plus vives sont » inarticulées; les gémissements sont de simples voix; » les muets, c'est-à-dire les sourds, ne poussent que des » sons articulés : *Le père Lami ne conçoit pas même* que » les hommes en eussent pu jamais inventer d'autres, *si* » *Dieu ne leur eût expressément appris à parler* (1). »

Il n'y a pas, en effet, d'autre issue à ce labyrinthe de l'origine de la parole : il n'y en a pas d'autre non plus, comme nous l'avons vu, à celui de l'origine de la vérité sur la terre. Quelques tours ou détours qu'on fasse, il faut toujours en venir là. Ces deux problèmes rentrent même jusqu'à un certain point l'un dans l'autre pour désespérer l'esprit humain lorsqu'il ne veut pas accepter la clef que lui présente la foi pour en sortir, qui est aussi celle que lui présente en définitive la pure raison.

Elle nous dit, en effet, que le don de la vérité et de la parole, pour l'âme humaine, était aussi nécessaire que le don de l'âme elle-même au corps. Le corps, prêt à recevoir et à servir l'intelligence, disposé par tous ses organes à fonctionner pour elle, serait cependant éter-

---

(1) *Essai sur l'origine des langues*, chap. IV.

nellement resté à l'état de cadavre, malgré les marques visibles de sa destination, il n'aurait jamais pu se donner à lui-même la moindre étincelle de vie, si l'âme ne lui eût été inspirée par Dieu. L'âme, à son tour, prête à recevoir la vérité et à servir la raison par toutes ses facultés, serait de même éternellement restée gisante dans la nuit et l'inactivité intellectuelle, si Dieu ne fût venu allumer en elle la pensée et faire vibrer la parole. De sorte que la première révélation nous apparaît comme le complément nécessaire de la création et le dénoûment de l'opération divine, avec cette particularité essentielle que ce dernier acte de l'opération divine n'est pas renouvelé, comme le don du corps et de l'âme, dans chaque individu, mais entretenu dans l'espèce seulement ; et qu'au lieu que nous devons le corps et l'âme immédiatement à la nature, Dieu a voulu ne nous faire parvenir la vérité et la parole que médiatement et par les traditions de la société, en se révélant à son chef et non pas à ses membres. Économie admirable de la Providence, qui laisse entrevoir le dessein d'unité spirituelle qu'elle se propose, en faisant de la vérité un héritage indivisible entre les hommes, et qui justifie à l'avance, par les lois mêmes de la nature et contre les exigences du déiste, le mode et la convenance de la seconde révélation qu'elle nous réservait! (*Études philosophiques sur le christianisme*, t. I, p. 185-194. — Tout le monde connaît le succès de cet ouvrage, un des plus beaux livres qui aient été publiés depuis le *Génie du christianisme.*)

M. EUSÈBE DE SALLES.

La révélation divine se fit pour l'homme entier, c'est-à-dire pour son entendement comme pour sa physiologie. L'homme se réveilla sachant marcher debout, connaissant sa nourriture et les éléments au milieu desquels il devait vivre, connaissant les grandes lois du dehors comme celles du dedans, les lois de la matière et celles de l'esprit, l'observation, l'induction, le raisonnement, et par conséquent une langue, condition indispensable de l'éducabilité et de l'éducation déjà parfaite de son intelligence. Cette langue pouvait encore être assez bornée; mais elle dut renfermer les éléments de la grammaire et le plan d'après lequel le dictionnaire allait commencer son évolution dès que l'homme jetterait les bases pratiques de la vie humaine, instruirait sa famille et commencerait l'inventaire et l'asservissement de la nature qui l'entoure. Sa postérité fût-elle dégradée jusqu'à l'état sauvage, pourra tout oublier, excepté cependant cette pièce essentielle de l'héritage, une langue déjà, sans doute, remaniée plusieurs fois, mais tradition la plus large et la plus directe du monde primitif. (*Histoire générale des races humaines*, page 330.)

Il faut n'avoir jamais analysé une langue, n'avoir jamais remarqué la complication de plus en plus large, de plus en plus savante, des langues ses aïeules, la fusion curieuse des langues les unes dans les autres, pour

écouter sérieusement les rêves de Court de Gébelin, qui tire mille langues diverses et primitives des onomatopées et des exclamations passionnées des hommes primitifs! Desmoulins, qui lut patiemment ce livre, ne connut pas sans doute l'édition où Lanjuinais, requis d'ajouter quelques notes, foudroya au nom du bon sens les folles suppositions de l'auteur.

L'homme, créé sans langage, eût été le plus misérable des animaux : un premier homme, une première famille réduits à l'instinct des brutes auraient été plus disgraciés qu'elles. A-t-on bien réfléchi au temps qu'exigerait l'invention d'une industrie et d'un langage? Comment la troisième et quatrième génération seraient-elles arrivées au milieu des périls et de la faiblesse de la seconde et de la première? Et celle-ci comment passa-t-elle sa longue et débile enfance sans parents protecteurs? Comment fut-elle engendrée sans père ni mère de son espèce? Il ne faut pas se lasser de le demander. Le rationalisme explique sans doute ce miracle, car il l'accepte implicitement. (*Id.*, *ibid.*, p. 36.)

LE R. P. VENTURA.

L'un des prétendus philosophes du dernier siècle (Rousseau) a cependant prononcé une grande et importante vérité, lorsqu'il a dit : « Je crois que la parole était nécessaire pour inventer la parole. » Et comment,

en effet, les hommes auraient-ils pu s'entendre, s'accorder, convenir entre eux pour l'invention de la parole, sans avoir eu préalablement un moyen de communication mutuelle de leurs pensées et de leur volonté, c'est-à-dire sans avoir eu la parole?

Or je crois qu'on peut dire avec autant de raison que *la vérité était nécessaire pour inventer la vérité;* car l'homme ne peut découvrir aucune vérité de l'ordre intellectuel et moral, sans s'appuyer sur une autre vérité du même ordre qu'il n'a pas inventée, mais qu'il a reçue. Comme ses découvertes dans l'ordre physique ne sont que des déductions, des applications de faits précédemment connus; de même les vérités qu'il parvient à formuler dans l'ordre intellectuel ne sont que des déductions, des applications de vérités précédemment révélées (1).

---

(1) « Aristote a reconnu et établi ce principe, que l'homme ne » peut rien apprendre, rien savoir qu'à l'aide de ce qu'il sait » déjà : *Homo nihil potest discere nisi per id quod jam scit.* » Toute doctrine, ajoute-t-il, toute science rationnelle se fonde » sur une connaissance précédente. Le syllogisme et l'induction » eux-mêmes ne reposent que sur ces connaissances; car ils ne » dérivent que des principes établis déjà pour tout le monde et » connus par tout le monde : *omnis doctrina, omnisque ra-* » *tionalis scientia in antecedenti cognitione fundatur. Syllogis-* » *mus et inductio nonnisi hujus modi cognitionibus nituntur :* » *siquidem ex principiis statutis proficiscuntur, tanquam omni-* » *bus notis* (*Poster. analect.*, lib. I). » Ainsi l'homme ne se donne

L'existence de Dieu est la première, la plus importante de toutes les vérités; et cependant si Dieu n'avait daigné par une révélation immédiate et directe se dévoiler lui-même à l'homme, s'il n'avait, dès l'origine du monde, déposé lui-même dans le monde la connaissance de sa propre existence, il est bien douteux qu'aucun homme eût pu jamais soupçonner l'existence d'un Dieu.

Dans l'hypothèse, aussi impie que stupide et absurde, que Dieu aurait créé l'homme sans lui avoir rien révélé des choses immatérielles et insensibles, l'homme n'aurait aucune idée de la substance incorporelle de son propre esprit : à plus forte raison il n'aurait pu se former l'idée d'un esprit hors de lui, supérieur à lui, infini, éternel, principe de tout, sans principe lui-même, en d'autres termes, se former l'idée de Dieu.

---

la vie intellectuelle, consistant dans la connaissance des principes et des vérités premières, pas plus qu'il ne se donne la vie physique. Il a reçu cette double espèce de vie d'autres hommes, et ceux-ci d'autres hommes à leur tour, jusqu'à ce qu'on parvienne à celui qui, en créant l'homme, lui a donné toute vie, toute raison, toute connaissance et toute vérité. C'est là la véritable histoire de l'homme, autant comme être physique que comme être moral. Tout ce qu'on a pu dire ou penser, en dehors de cette histoire véritable, renfermée dans les livres saints, attestée par la croyance universelle du monde, et confirmée par la raison, n'est que du roman, du rêve aussi impie qu'absurde et ridicule.

Sans la révélation primitive, qui, en éclairant l'intelligence de l'homme, y a déposé les vérités premières, les premiers principes, dont l'habitude constitue, d'après saint Thomas, l'entendement, la raison humaine (*intellectus est habitus principiorum*), l'homme avec sa raison et son entendement d'enfant sans entendement ni raison, avec sa raison et son entendement à l'état de *puissance* seulement, et non pas *en acte* (*in potentia et non in actu*), n'aurait eu ni entendement ni raison; il n'aurait su s'élever aux conceptions de l'ordre immatériel et invisible, il n'aurait pas eu même l'idée d'existence de cet ordre de choses; il aurait été plus grossier, plus stupide, plus idiot que ces pauvres êtres humains qu'on rencontre bien souvent dans les forêts mêmes de l'Europe civilisée, qui, faute de toute instruction, n'ont aucune idée des choses purement intellectuelles, et auxquels il est si difficile d'en donner, lorsqu'ils ont grandi dans une complète ignorance de tous les principes et de toute religion.

Il est vrai que les anciens philosophes ont connu, ainsi que l'atteste saint Paul, l'unité et l'éternité de Dieu, par la considération des merveilles de la création. Mais saint Thomas, dont le langage est si exact et si précis, remarque que cette connaissance fut une connaissance de *démonstration* et non pas d'*invention;* c'est-à-dire que les philosophes, à l'aide de la lumière de la raison naturelle, parvinrent à se rendre compte, à se *démontrer* les principaux attributs de Dieu, mais qu'ils ne les ont pas inventés, qu'ils ne les ont pas dé-

couverts ; *philosophi de Deo multa* DEMONSTRATIVE PROBAVERUNT, *ducti naturali lumine rationis.*

En effet, Platon, par l'existence des effets particuliers, démontra l'existence d'une cause universelle. Aristote, par l'existence du mouvement des êtres secondaires, démontra l'existence d'un moteur premier. Cicéron, par l'existence de l'ordre universel, démontra l'existence d'un suprême ordonnateur.

Les philosophes ne sont pas nés dans les forêts, mais dans les sociétés civilisées par l'influence plus ou moins directe de la vraie religion, où les traditions primitives, les idées de Dieu, de l'âme, des devoirs, quoique altérées par l'idolâtrie, étaient restées debout dans la conscience universelle. Ces traditions et ces idées, les philosophes les avaient trouvées partout, hors d'eux-mêmes et en eux-mêmes, les ayant apprises dès leur enfance au foyer domestique. Ce fut donc à l'aide de ces idées qu'ils ont pu se former d'autres idées ; ce fut à l'aide de ces vérités qu'ils connurent d'autres vérités ; ce fut à l'aide de la vérité *révélée* qu'ils s'élevèrent à la vérité *démontrée ; multa demonstrative probaverunt,*

Mais s'ils avaient pu naître et grandir dans les bois, ou dans les sociétés (dont on ne saurait du reste indiquer une seule) tout à fait barbares et étrangères à toute idée intellectuelle et religieuse ; malgré la grandeur et la puissance naturelle de leur esprit, loin d'avoir pu s'élever à de si hautes conceptions touchant Dieu, ils n'auraient pu s'élever jusqu'à l'homme ; ils n'auraient pas été même des hommes, loin d'avoir pu être des philosophes.

Ah! que la petitesse, l'ineptie de l'orgueil philosophique en soit choquée, qu'elle s'en impatiente et en frémisse autant qu'il lui plaira : elle ne parviendra jamais à changer la nature et la condition de l'homme. Comme la raison suppose la raison, et la parole suppose la parole; de même la vérité suppose la vérité. Comme l'homme ne raisonne pas sans qu'on ait raisonné devant lui, qu'il ne parle pas sans qu'on lui ait parlé; de même il ne démontre pas la vérité sans que la vérité lui ait été connue. L'homme n'a pas plus inventé la vérité qu'il n'a inventé la raison et la parole; et comme la raison était nécessaire pour inventer la raison, et la parole pour inventer la parole, la vérité a été toujours nécessaire pour inventer la vérité. (*La raison philosophique et la raison catholique*, 2e édit., p. 48 et suiv.)

M. L'ABBÉ H. DE VALROGER.

Il en est de l'espèce comme de l'individu, dit M. Cousin. — J'accepte cette analogie, et j'en conclus qu'il a fallu à l'espèce humaine un enseignement divin, surnaturel. Voit-on jamais la raison individuelle se développer par sa propre énergie, sans autre ressource que ses idées innées et le spectacle du monde? N'avons-nous pas besoin (même dans l'ordre naturel le plus élémentaire) d'un enseignement oral qui nous donne le langage, condition de tout progrès intellectuel, et qui éveille, qui féconde,

qui dirige, qui fortifie toutes nos facultés, qui nous rende en un mot capables d'atteindre le but de la vie? Supprimez l'instruction que la famille, les sociétés politiques, les corporations savantes, l'Église enfin, nous donnent à divers degrés et dans divers ordres, notre esprit demeurera dans l'inertie et la stérilité.

Si les premiers hommes n'ont reçu aucun enseignement surnaturel touchant leur destinée et leurs rapports avec Dieu, s'ils n'ont pas même été créés avec la connaissance infuse d'une langue complète, qui fournit à leur intelligence la première condition de tout progrès, il s'ensuit que le genre humain a commencé par une ignorance plus profonde que celle des Cafres, des Hottentots, des Endamènes et de tous les sauvages les plus dégradés. En effet, ces sauvages, étant en possession d'une langue, ont déjà la condition fondamentale du progrès; et d'ailleurs, au sein de leur abrutissement, il leur reste encore quelque traditions, soit industrielles, soit même religieuses. Mais si les premiers hommes eussent été jetés sur la terre sans nulle connaissance infuse, et qu'ils eussent été ensuite abandonnés à eux-mêmes, très-certainement l'espèce humaine serait encore plongée dans son ignorance primitive; ou plutôt, dépourvue de la force et de l'instinct naturels aux animaux, elle eût depuis longtemps disparu de la surface du globe.

Pour faire sortir l'humanité de cet abrutissement originaire, le rationalisme appelle à son secours la spontanéité primitive. Mais comment des esprits sérieux

peuvent-ils se payer ainsi de vains mots? A-t-on jamais vu une seule intelligence se développer spontanément, par son énergie interne, sans qu'un enseignement extérieur l'eût préalablement fécondée? Est-ce que le désir d'un état plus parfait ne suppose pas la connaissance des avantages que cet état peut procurer? Est-ce que le premier homme n'eût pas manqué des excitations innombrables et incessantes par lesquelles notre société civilisée provoque et soutient si puissamment notre activité?

Certes, les peuples dont nous connaissons l'histoire devraient montrer une puissance de spontanéité bien supérieure à celle de ces hommes brutes, que la philosophie a cru voir dans ses rêves cosmogoniques, improvisant la syntaxe, ou se livrant à des travaux séculaires, pour inventer des déclinaisons et des conjugaisons. Et pourtant l'ethnographie philosophique n'a pu découvrir un seul peuple qui, par l'énergie de sa spontanéité, ait fait faire à sa langue un progrès important. C'est que l'homme reçoit sa langue, au lieu de la créer; il en use bien ou mal, il subit ses imperfections et profite de son influence plus ou moins féconde; mais il ne la produit pas plus qu'il ne produit ses facultés spirituelles et ses organes corporels, ou le climat sous lequel il naît et l'air qu'il respire. Supposer qu'il s'est doté lui-même du langage, c'est donc une hypothèse aussi absurde que de lui attribuer l'invention de la lumière.

Remarquez d'ailleurs que le besoin de progrès diminue à mesure que l'on descend l'échelle de la civilisa-

tion. Le sauvage est essentiellement stationnaire, il repousse même la civilisation quand on la lui présente, et il ne faut rien moins que le dévouement héroïque et la force surnaturelle de nos missionnaires pour l'arracher à son apathie (1). Si quelques tribus énergiques,

---

(1) En observant toutes les langues connues, en comparant leurs monuments les plus anciens avec les plus récents, on reconnaît partout une immobilité substantielle qui dément les théories illusoires de l'école progressiste. Que l'on rapproche, par exemple, la Genèse et les derniers prophètes, les plus anciennes inscriptions écrites en hiéroglyphes sur les monuments égyptiens et les liturgies cophtes, Homère et Proclus, les premiers écrivains latins et les plus modernes, Dante et Manzoni, Chaucer et Byron, etc., nulle part on ne trouve que la spontanéité de l'esprit humain ait fait surgir, sous les nuances variées et plus ou moins brillantes des formes littéraires, un élément nouveau capable d'enrichir le système grammatical d'un seul peuple; nulle part cette faculté mythique n'a produit, au grand jour de l'histoire, un temps ou un mode pour combler les lacunes de la conjugaison, ou une lettre pour compléter l'alphabet. Souvent c'est dans les premiers temps qu'une langue est plus parfaite, ainsi que Grimm l'a démontré pour l'allemand, où des formes grammaticales très-précieuses ont disparu. Enfin, si l'on cherche à surprendre les causes mystérieuses qui amènent à de longs intervalles le développement d'une langue nouvelle, on reconnaît qu'elles se composent toujours d'une multitude innombrable de circonstances extérieures indépendantes de la spontanéité intellectuelle. Parmi ces causes, il faut mettre en première ligne la fusion des peuples par les rapports commerciaux, les invasions, etc.

plutôt barbares que sauvages, s'élèvent à la civilisation, c'est toujours sous l'influence de races déjà civilisées, ou tout au moins à leur exemple. Enfin l'homme primitif, tel que l'ont imaginé les rationalistes, eût été dépourvu de tous les moyens subjectifs et objectifs à l'aide desquels les nations barbares entrent quelquefois dans la carrière du perfectionnement. Il eût eu à vaincre des difficultés extérieures infiniment plus redoutables et plus nombreuses, en même temps que ses ressources intérieures eussent été nulles, ou à peu près nulles. Réduit à un langage instinctif, composé de cris et de gestes, comment se serait-il élevé au-dessus des habitudes de la vie animale? Incapable d'arriver à une idée abstraite, il n'eût pu connaître et désigner à ses semblables que des objets sensibles. La notion d'un état supérieur ou d'un langage plus parfait ne lui eût donc jamais apparu, pour l'attirer et le diriger dans les routes escarpées du progrès (1).

Chose étrange! lorsque des panthéistes ou même des athées découvrent dans les entrailles de la terre des débris fossiles de plantes herbacées, de polypes, d'é-

---

(1) Je ne puis pas entrer ici dans une discussion approfondie pour démontrer que l'homme n'eût jamais découvert un langage tel que celui dont il est en possession maintenant. Ceux qui voudront étudier complétement cette question devront méditer, outre les travaux bien connus de M. de Bonald, ce que l'abbé Rosmini a écrit plus récemment sur ce sujet dans ses *Opuscoli filosofici*. (Vol. I, p. 62.)

toiles de mer, de trilobites ou d'huîtres, ils ne s'avisent jamais de penser que ces plantes ou ces animaux obscurs ont été produits dans cette position. Le bon sens, plus fort que leurs systèmes destructifs de la Providence, leur persuade que ces débris ont été jetés dans cette position par quelque catastrophe. Mais, s'ils rencontrent des tribus sauvages vivant de la vie des brutes et tombés, pour ainsi dire, à l'état fossile, ils n'hésiteront pas à proclamer que ces êtres déchus ont été produits dans cet état, et que c'est là l'homme primitif! Ils se garderaient bien de supposer que les plus humbles, les plus chétifs d'entre tous les êtres organisés ont été créés en dehors des conditions nécessaires à leur développement; et ils ne reculeront pas devant une assertion semblable, quand il s'agira de l'homme, la plus sublime de toutes les créatures terrestres! (*Études critiques sur le rationalisme*, p. 270, etc.)

M. RATTIER,

Professeur de philosophie à l'école de Pont-le-Voy.

Son excellent *Cours complet de philosophie* a pour base les principes de M. de Bonald, qu'il développe avec une nouvelle force d'argumentation.

Il nous est impossible actuellement de penser sans parole. Le langage pour nous n'est pas simplement

signe, mais phénomène de l'acte intellectuel. Nous ne pouvons parler notre pensée sans avoir d'abord pensé notre parole. L'idée ne se présente nettement à nous qu'avec le mot signe de l'idée : elle n'est claire, distincte, saisissable qu'à cette condition. Tant que nous n'avons pas le mot, tant que le signe verbal n'est pas venu, en se présentant à nous, déterminer la forme de notre idée, cette idée est si vague, si voilée, si obscure, qu'on peut dire qu'il n'y a pas proprement acte intellectuel. L'idée est tellement dépendante du terme qui la représente, elle est si fugitive, si indécise, tant qu'elle n'a pas été fixée dans notre esprit et comme dessinée par l'image du mot qui en est l'expression, qu'elle échappe à la réflexion elle-même, et reste comme perdue dans les ténèbres de la conscience. Que chacun de nous s'observe et s'étudie : n'est-il pas vrai que, soit que nous conversions avec nos semblables, soit que nous nous entretenions avec nous-mêmes, notre pensée ne marche qu'à l'aide des mots, et qu'elle s'arrête aussitôt que les signes cessent de nous être présentés? La pensée et la parole sont tellement inséparables, que, dans les fortes préoccupations d'esprit, il nous arrive quelquefois de penser tout haut. Nous avons connu des personnes chez qui ces conversations intérieures, ces *a parte* indiscrets, étaient en quelque sorte habituels. Or, quelle différence y a-t-il entre penser tout bas et penser tout haut? C'est qu'il y a plus de réflexion dans le premier cas et de spontanéité dans l'autre. Celui qui pense tout bas est plus maître de lui-même; celui qui pense

tout haut oublie qu'il peut avoir des témoins, et laisse échapper son secret sans s'en douter. Mais l'un et l'autre pensent avec des mots. Seulement l'un se contente de les penser, l'autre les articule comme il les pense, et à mesure qu'il les pense. En un mot, point de pensée distinctement perçue par la conscience sans forme de la pensée, et la forme de la pensée; ce qui la révèle à notre esprit, c'est le terme, c'est la parole.

Point d'analyse possible, point d'abstraction possible, sans langage. Nous n'analysons la pensée, nous n'en distinguons les éléments qu'avec des mots, et ces mots précèdent toute analyse grammaticale. Comment donc l'homme, incapable d'analyser, aurait-il pu inventer le langage, lorsque le langage n'est qu'une décomposition savante de l'esprit humain, lorsqu'il est lui-même un instrument sans lequel il nous serait impossible d'analyser nos idées?

Toutes les langues sont des psychologies, où chaque phénomène de la pensée a sa forme distincte, son expression, son signe particulier, où la nature tout entière est décomposée, où toutes les qualités des corps, comme toutes les conceptions de l'esprit, sont abstraites les unes des autres avec une science qui excite l'admiration de tout homme réfléchi. Le plus habile psychologue n'analyserait pas l'esprit humain avec autant de profondeur qu'aurait dû le faire l'inventeur de la parole, car il n'est pas une nuance du sentiment, pas un élément de la perception, pas une modification de l'*être* et de l'*avoir*, du *temps* et du *lieu*,

du *nombre* et de la *personne*, de la *passion* et de l'*action*, enfin, pas une situation de la vie humaine qui n'ait son signe dans les langues les plus anciennes. Et même tous les jours, c'est sur la philosophie des langues, c'est sur la logique profondément empreinte dans tous les idiomes, que nous rectifions nos psychologies. Chose inexplicable dans l'hypothèse de l'invention humaine du langage : la parole, dont nous nous servons à chaque instant, la parole, qui nous est si familière, est pour nous un mystère incompréhensible. Si nous cherchons à nous en rendre compte, nous nous perdons dans le dédale de nos pensées. Nous savons bien que le phénomène du langage s'identifie avec l'acte intellectuel. Mais comment a lieu, dans les profondeurs de la conscience, cette identification du signe et de la pensée? Comment toutes les conceptions de l'esprit s'encadrent-elles dans les formes de la parole, de manière qu'elles ne puissent plus, pour ainsi dire, en être distinguées? Comment l'âme tout entière devient-elle *verbe*, en quelque sorte? Comment vient-elle se mouler, si je puis parler ainsi, dans les articulations des mots, et se révéler, avec tous ses modes, dans les sons qui frappent l'organe de l'ouïe? Voilà ce que la philosophie n'expliquera jamais, comme elle n'expliquera peut-être jamais, dans toute sa profondeur, la nature intime de toutes les parties du discours, sur lesquelles les grammairiens sont loin d'être d'accord. Bien plus : tandis que tout le monde reconnaît que la psychologie expérimentale est une science encore imparfaite, une science qui est, pour ainsi dire, encore

à créer, tant est petit le nombre des points définitivement arrêtés, tant est grand le nombre des questions à éclaircir et à résoudre, nul n'oserait disconvenir que la psychologie des langues ne soit pas faite, et qu'elle ne soit l'expression fidèle des lois de la pensée. Or, comment croire que les premiers inventeurs du langage eussent trouvé du premier coup ce que la philosophie cherche encore depuis trois mille ans, et ce qu'elle ne parviendra peut-être jamais à réaliser ? Voyez quel merveilleux accord une langue établit parmi les intelligences, et comme tous les esprits se plient à ses formes et à son système grammatical. Quelle théorie philosophique a jamais produit une pareille unanimité, a jamais réussi à ramener aussi universellement la pensée à l'unité ? Donc, le langage n'est pas d'invention humaine ; donc, son établissement surpasse la portée et la puissance de l'esprit humain ; donc, c'est une œuvre divine et non une œuvre humaine.

M. BAUTAIN.

M. l'abbé Bautain, dans ses admirables ouvrages philosophiques, proclame à chaque page la nécessité du langage pour la constitution de l'intelligence et de la raison humaine.

L'idée de l'être est la prémisse absolue du jugement ; les axiomes sont les conditions nécessaires de l'acte de la pensée ; les signes du langage en sont les moyens in-

dispensables. Le but de la raison est de connaître les objets qui coexistent dans l'espace, et les faits physiques et moraux qui adviennent dans le temps. Les uns et les autres se réfléchissent en images dans l'entendement, et la fonction principale de la raison, la pensée, consiste, soit à lier ces images en saisissant leurs rapports naturels ou en établissant entre elles des relations arbitraires, soit à considérer des faits dans leurs causes et leurs résultats. Or, la raison ne pouvant opérer immédiatement sur les choses elles-mêmes, ni produire au dehors leurs types formés dans l'entendement, il lui faut des caractères matériels pour représenter ces types spirituels, il lui faut des signes pour exprimer non-seulement les objets et leurs propriétés, mais encore les rapports et les relations de ces choses entre elles.

Nous pensons en nous, dans notre entendement, les choses qui existent hors de nous; donc la pensée ne porte point immédiatement sur l'objet extérieur, mais sur quelque chose qui le représente, image ou signe. Les images ne suffisent pas à la pensée, parce qu'elles sont particulières, individuelles. La pensée, au contraire, tend toujours à généraliser, ramenant la multiplicité à l'unité, réduisant le concret à l'abstrait, afin qu'un seul jugement embrasse tous les individus d'un genre ou d'une espèce. Ainsi seulement elle acquiert toute sa force, toute son efficacité, et peut contribuer à la formation de la connaissance et de la science.

Que sera-ce si nous voulons exprimer les rapports généraux des choses? Un rapport, même le plus simple,

est toujours abstrait; c'est pourquoi il lui faut un signe analogue à sa nature. Puis les propriétés, les qualités, les forces intellectuelles et morales, tous ces faits métaphysiques, qui ne tombent point sous l'observation des sens, et que nous saisissons par le sentiment intime, par la conscience, par l'aperception de l'intelligence, comment la pensée les appréhendera-t-elle pour les considérer, les comparer, les classer, les combiner, les exprimer?

La parole humaine est comme l'homme dont elle est l'expression ou le symbole; elle porte en elle deux natures : la nature physique dans sa forme, la nature psychique ou intelligible dans son esprit. Par cette double nature elle sert d'intermédiaire entre les deux mondes qu'elle doit unir, le monde terrestre et le monde céleste. La nécessité de la parole ressort donc de la constitution même de l'homme. Son âme, enveloppée dans la chair, ne peut communiquer immédiatement avec les âmes, ni avec les choses de l'âme. Son intelligence, son esprit, ne voient point directement les choses intelligibles, spirituelles. La vérité, la lumière ne pénètrent en lui qu'à travers son enveloppe organique, et par conséquent il faut qu'elles revêtent une forme analogue au milieu qu'elles doivent traverser, comme le rayon du soleil est nécessairement modifié par l'atmosphère avant d'arriver à la terre. Sans le ministère de la parole il n'y a pour l'humanité ni développement intellectuel ni développement moral. C'est la parole de Dieu qui a excité dans l'origine l'âme et l'intelligence de l'homme. La

parole humaine, organe de la parole divine et répandant sur la terre et à travers les siècles la vérité et la lumière descendues d'en haut, a continué dans tous les temps l'œuvre de l'instruction et de l'éducation du genre humain; car il est impossible à notre esprit de communiquer avec un esprit divin, céleste ou humain, sans l'intermédiaire de la parole, sans une forme quelconque de langage. Or la plus pure de toutes les formes matérielles, la plus subtile, la plus analogue à l'esprit, c'est le langage oral, c'est le discours. Donc, s'il y a jamais eu une communication entre Dieu et l'homme, elle a dû se faire par la parole, par le discours; et ainsi la nécessité d'une révélation primitive objective ressort encore de la constitution de l'homme et de son rapport avec son principe Le récit de la Genèse, qui nous atteste la réalité de cette communication entre Dieu et l'homme dès l'origine, est donc pleinement confirmé par l'observation psychologique. (*Psychologie expérimentale*, t. II, p. 196-201.)

M. L'ABBÉ G. C. UBAGHS,

Docteur en théologie, professeur de philosophie à l'Université catholique de Louvain, etc.

Nécessité de l'enseignement pour acquérir la connaissance des principes de l'ordre moral.

..... Dans l'état actuel de notre nature, l'enseignement social est une loi naturelle, une condition telle-

ment nécessaire que, sans un miracle, l'homme ne peut que par son secours parvenir à la connaissance explicite des vérités de l'ordre métaphysique et moral.

Aucune loi naturelle ne se prouve que par des faits; elles se constatent toutes par la double épreuve des faits qu'on peut appeler positifs et négatifs, de la manière suivante : Lorsqu'un phénomène se produit toujours sous l'influence d'un fait déterminé, et qu'il ne se produit jamais en l'absence de ce fait, celui-ci est certainement une condition naturelle et nécessaire du phénomène. Or il en est ainsi de l'enseignement. En effet : 1° Tout homme susceptible d'instruction peut acquérir la connaissance des vérités de l'ordre moral, et tous ceux qui sont parvenus à cette connaissance y sont parvenus à l'aide de l'enseignement. Par contre :

2° Tous les hommes qui ont été privés de tout enseignement sont restés dans la complète ignorance de ces vérités, aussi longtemps que l'instruction leur a manqué.

Tels sont tous les malheureux qui ont été isolés ou séquestrés dès leur enfance, quelle que fût d'ailleurs leur aptitude à apprendre et à concevoir.

Tels sont encore tous les sourds muets de naissance qui n'ont pas encore reçu une instruction adaptée à leur état déplorable, bien que leurs facultés intellectuelles soient semblables à celles des autres hommes.

Ces preuves suffisent, elles sont décisives. Nous ajouterons toutefois les faits suivants, qui en sont de nouvelles confirmations.

1° L'homme n'exerce sa pensée sur les objets qui ne tombent pas sous les sens qu'à l'aide des mots. Or les mots sont appris.

2° Tous les hommes ont d'abord les croyances vraies ou fausses des personnes qui les entourent, de la société au milieu de laquelle ils vivent ; ce n'est que plus tard que quelques-uns s'écartent en bien ou en mal de cette règle.

3° Le développement intellectuel de l'individu comme de la société, sauvage, barbare ou civilisée, est généralement en raison directe de l'état de l'enseignement.

4° Toute vie finie, bien que son principe soit intérieur, ne se développe que sous l'influence des conditions extérieures. Cela est vrai de la vie végétative et de la vie sensitive, comme de la vie intellectuelle. Il en est même ainsi de la vie de la foi.

5° Admettre, non pas la possibilité abstraite, mais la réalité du développement purement spontané des facultés morales de l'homme, c'est retomber dans l'état de nature rêvé par la philosophie du XVIIIe siècle. Or l'existence de cet état est démentie par l'histoire sacrée et profane, elle répugne à la dignité de l'homme et à la bonté de Dieu, elle est en opposition avec l'expérience universelle.

Des nombreuses conséquences qui découlent de ces preuves, nous n'indiquerons que celles-ci :

1° La première des lois naturelles de notre raison, une condition indispensable de son développement, c'est d'apprendre et de croire, puisque sans l'enseignement

personne ne parvient à la connaissance des vérités de l'ordre moral, n'arrive au plein usage de la raison.

2° Comme tout homme a besoin d'être enseigné, et que le premier homme n'a pu être instruit par aucun autre homme, l'éveil de la raison du premier homme doit nécessairement être attribué à l'enseignement divin, à la révélation primitive, cause, origine et source de l'enseignement social, qui n'est qu'un moyen, un écho répété à travers les siècles, et qui doit avoir une cause antérieure.

3° Puisque la raison ne s'éveille que sous l'action combinée de l'instruction et de la foi, la fausseté du dogme fondamental du rationalisme, de l'indépendance originaire de la raison, se trouve constatée par le fait, de la manière la plus évidente.

On fait contre ces conclusions les objections suivantes : Les vérités métaphysiques, du moins les principes fondamentaux de la morale sont : 1° des vérités évidentes par elles-mêmes ; 2° elles sont connues naturellement ; 3° elles ne sont ni ne peuvent être ignorées par personne, pas même par l'homme sauvage ; 4° elles nous sont innées et gravées dans notre cœur ; donc nous pouvons les connaître par la lumière naturelle de la raison, par la voix de la conscience, par l'étude de notre cœur ou du magnifique spectacle de la nature ; donc l'enseignement ne nous est pas nécessaire pour les connaître. On ajoute encore : 5° qu'à l'appui des faits que nous avons allégués, il est impossible de citer autre chose que quelques exemples d'hommes naturellement

imbéciles et manquant de facultés intellectuelles. Enfin 6° on dit qu'il y a des sourds-muets à qui ces vérités sont connues, quoiqu'ils n'aient jamais fréquenté d'école.

Voici notre réponse à ces objections :

1° Il est vrai que ces vérités sont objectivement évidentes en elles-mêmes; mais leur évidence objective seule ne suffit pas pour qu'elles nous soient aussi évidentes subjectivement. L'homme dont la raison est assez développée en sent l'évidence, dès qu'elles lui sont convenablement proposées; mais l'homme privé de tout enseignement est incapable de se les démontrer.

2° Si par le mot *naturellement* connues, on veut dire que ces vérités nous sont connues d'une manière absolument spontanée, sans aucun secours étranger, soit actuel, soit antérieur, on a tort; mais on a raison, si l'on veut dire qu'elles nous sont connues facilement, communément, à l'aide des moyens naturels ou appropriés à notre nature, qu'elles sont connues à tout homme qui se trouve dans son état naturel, dans l'état social, et qui est doué de facultés intellectuelles suffisamment développées. Rien de plus naturel à l'homme, par exemple, que la parole; cependant jamais il ne parle, dans le sens propre du mot, s'il n'a appris à parler. Rien de plus naturel dans les êtres vivants que le développement de leur vie innée et latente, et cependant ni végétal ni animal ne manifeste, ne déploie ses forces vitales que sous l'influence de conditions ex-

térieures. Donc on ne peut pas dire que ce qui est naturel se développe d'une manière purement spontanée.

Il est très-vrai que ces vérités ne peuvent être ignorées par aucun homme jouissant du plein usage de sa raison ; mais les faits cités plus haut prouvent que l'homme privé de toute instruction reste toujours enfant. Il est vrai encore que l'homme sauvage, membre d'une société de ces hommes qu'on appelle sauvages, mais qu'on devrait plutôt nommer barbares et incultes, ne peut complétement ignorer ces vérités, puisqu'il n'est pas privé de tout enseignement ; mais il n'en est pas de même de l'homme sauvage qui, dès son enfance, a été isolé ou privé de tout commerce intellectuel avec d'autres hommes plus ou moins instruits.

4° Elles sont innées en ce sens que l'enseignement ne leur sert que comme la lumière que l'on introduit dans une chambre obscure, pour y reconnaître les objets qui s'y trouvaient déjà, mais qui y étaient imperceptibles jusqu'alors. Elles sont encore innées en ce sens que, quand on en connaît quelques-unes, le raisonnement seul suffit pour en découvrir d'autres. Cependant elles ne sont pas innées dans ce sens, que nous pouvons en connaître même les premières sans aucune instruction préalable. Nous pouvons donc les connaître par les lumières d'une raison éclairée et cultivée et par la voix d'une conscience bien formée ; mais notre raison ne s'éclaire et notre conscience ne se forme qu'à l'aide de l'enseignement. Nous pouvons encore les lire au fond de notre cœur et dans le spectacle de la nature ; mais ce

sont là deux livres qui sont indéchiffrables pour nous, jusqu'à ce que l'éducation, les leçons de nos maîtres, l'exemple de nos concitoyens, nous apprennent à en démêler les caractères.

5° De nombreux exemples prouvent que cette assertion est gratuite et fausse, entre autres celui de la fille sauvage de Soigny, près de Châlons-sur-Marne, à laquelle on a donné le nom de *Leblanc*; celui du sourd-muet de *Chartres*, dont parlent les mémoires de l'Académie des sciences de Paris de l'an 1703; celui de *Sintenis*, l'auteur de Sisteron; celui de *Gaspard Hauser*, surnommé l'enfant de Nuremberg, et en général celui de tous les sourds-muets qui sont parvenus, à l'aide d'une instruction méthodique, au plein développement de leur raison. De Feller, en parlant d'êtres semblables, fait cette observation très-sage; « Leur raison est devenue semblable à une semence jetée dans une terre » inculte. Ils ont montré de l'intelligence, dès que leur » âme a pu se développer; or rien ne se montre où il » n'y a rien. »

6° Il n'y a aucune preuve que jamais un sourd-muet soit parvenu à la connaissance des vérités de l'ordre moral sans une instruction méthodique; mais cela fût-il prouvé à l'évidence, il ne s'ensuivrait nullement qu'il est possible d'arriver à cette connaissance sans aucun enseignement. L'enseignement méthodique et classique et l'enseignement social ne sont pas tout à fait la même chose.

On cite en faveur de l'*état de nature* les annales de

presque tous les anciens peuples qui nous représentent ces peuples comme sortant originairement de l'état sauvage.

Le fait est que ces annales contiennent deux espèces de traditions : les unes, concernant l'origine du genre humain, nous représentent l'état de perfection, de puissance, d'intelligence et de bonheur de l'homme primitif; les autres, relatives à l'origine particulière de chaque peuple, nous le montrent comme sortant d'un état voisin de celui des animaux, et constatent ainsi la misère de l'homme dégénéré.

On dit que l'intelligence de l'homme est perfectible et se perfectionne sans cesse, et que par conséquent, 1° les vérités que les uns n'ont pu découvrir peuvent être découvertes par d'autres, et 2° que les mots ont pu se former graduellement, le langage articulé n'étant qu'un perfectionnement des cris instinctifs et des signes naturels.

Nous répondons : 1° L'homme est perfectible et se perfectionne sans cesse, pourvu qu'il se conforme aux lois de sa nature. Or une de ces lois, de ces conditions, est qu'il soit d'abord aidé par l'instruction d'autrui, sinon il restera toujours enfant sous le rapport intellectuel.

Les faits prouvent que l'homme ne parvient jamais de lui seul à parler. Il n'y a aucune ressemblance entre le langage des signes et la parole ou le langage proprement dit; les cris et les signes naturels manifestent nos images et nos sensations, les mots expriment nos notions et nos idées des vérités morales. L'homme n'ac-

quiert qu'au moyen de l'instruction la connaissance de ces idées sans lesquelles il n'a ni le besoin ni le pouvoir de parler. L'objection attribue à l'homme muet et à demi sauvage ce que les plus savants philosophes n'ont pu réaliser.

On dit encore que recourir à l'intervention divine pour la formation de la raison et l'institution du langage, c'est nier la puissance et l'activité naturelle de l'esprit humain.

Recourir à l'intervention divine, c'est seulement nier que la puissance et l'activité de l'esprit humain soient infinies, absolues et indépendantes de toute condition. Toute intelligence créée est limitée, et son activité dépend de certaines conditions; donc, en montrant la nécessité de l'intervention divine, nous ne faisons qu'expliquer une des conditions primitives de l'activité de notre esprit.

Mais, ajoute-t on, la philosophie ne doit pas sortir de l'ordre naturel, elle ne doit rechercher que les causes naturelles des choses.

Lorsqu'il s'agit des origines, le naturel et l'extraordinaire sont l'ordre naturel lui-même, c'est-à-dire l'ordre nécessaire et seul conforme à la nature des choses qui commencent. L'origine du monde et du premier homme, aussi bien que l'origine de l'intelligence humaine, doivent nécessairement être attribuées à une cause extraordinaire aujourd'hui.

Mais, continue-t-on, on ne peut concevoir le mode de cette intervention ou révélation divine.

L'impossibilité de concevoir le comment d'une chose dont on a prouvé la réalité n'affaiblit nullement cette démonstration. Nous n'avons aucun motif péremptoire pour nier que la révélation faite au premier homme ait été purement intérieure. Cependant, comme nous voyons tout développement intellectuel commencer par voie d'enseignement, en admettant que l'homme primitif ait été instruit par un être surhumain, d'une manière analogne à celle dont un homme instruit un autre homme, nous retrouvons la loi universelle de l'enseignement à l'origine même, et dans cette origine ainsi conçue la raison première de cette loi (1). (*Précis de logique*, p. 61.)

M. LE DOCTEUR BLAUD.

Sans la parole, la pensée serait nulle, l'intelligence muette ne pourrait rien produire comme elle ne pourrait rien manifester. C'est par la parole intérieure que l'homme pense; c'est en se représentant à lui-même les objets au moyen des mots qu'il conçoit des idées, comme c'est par ces mots qu'il les exprime; de sorte que c'est

(1) Voir, pour plus de renseignements sur cette grave question, *Recherches sur les connaissances intellectuelles des sourds-muets*, etc., Louvain, 1847; et *Revue catholique*, t. I-III, Louvain, 1846-1848.

avec une grande vérité que l'on a dit qu'il *pensait sa parole* comme il *parlait sa pensée*.

La parole ne crée point, mais elle fixe les idées, que l'intelligence combine au moyen des expressions qui les représentent. Cette union des idées avec la parole, qui est telle qu'elles se produisent mutuellement, est un mystère impénétrable. La pensée n'est pas la parole, mais, sans elle, elle ne pourrait naître et paraître au dehors. A son tour, la parole n'est pas la pensée, mais, sans celle-ci, elle ne pourrait se former : la parole sépare, dans notre esprit, les idées les unes des autres, et en fait disparaître la confusion, comme les lignes qui terminent la surface des corps, et qui les limitent, nous font distinguer tout ce qui nous entoure. C'est une sorte de miroir qui réfléchit fidèlement, et à nous-mêmes et aux autres, tout ce qui se passe au dedans de nous. C'est une lumière vive qui éclaire subitement notre âme, et qui lui fait concevoir tout à coup et ce qu'elle sent, et ce qu'elle pense. Si les mots nous manquent, il n'y a qu'obscurité dans notre esprit ; on le voit lorsque la mémoire est infidèle. Enfin, les idées *générales*, *collectives*, *abstraites*, si importantes pour les relations sociales, sont encore un produit de la parole ; et jamais nous ne pourrions les comprendre sans cette précieuse faculté, puisque, ne recevant par nos sens que des impressions dont nous ne pourrions rien généraliser ni abstraire, nous ne penserions que des individualités.

Il est donc évident que, sans le langage articulé,

l'homme ne concevrait, comme les animaux, que des images, n'éprouverait que des sensations, et ne produirait au dedans de lui aucune idée. Tel serait le sort de ces infortunés qui, se trouvant privés en naissant du sens de l'ouïe, ne peuvent apprendre à parler, s'ils ne recevaient, par l'éducation, le langage du geste qui supplée celui des mots qui leur manquent. Telle est la destinée déplorable des idiots, qui, inférieurs aux brutes, parce qu'ils n'ont pas comme elles l'instinct, ne conçoivent aucune idée parce qu'ils ne parlent point, ou sont privés de la parole parce qu'ils ne peuvent penser, qui ne tiennent leur existence que par les soins de leurs semblables, et montrent ce que devient l'homme lorsqu'il ne peut exercer sa plus précieuse faculté. (*Traité de physiologie philosophique*, t. II, p. 276, etc.)

Dans un autre endroit, le savant docteur combat ainsi l'opinion de ceux qui admettent l'invention humaine du langage.

L'homme ne peut rien ajouter à sa nature; il ne peut créer ce qui lui est *nécessaire;* il ne peut que le modifier. Cette proposition est incontestable; car, pour créer ce qui lui est *nécessaire*, il faudrait évidemment qu'il en fût privé; et s'il en était privé, il ne pourrait point *être*, puisqu'un être *n'est* qu'autant qu'il possède ce dont il a besoin pour exister. Or la parole est nécessaire à l'homme, car sans elle il ne pourrait penser, et sans pensée il ne pourrait entretenir son existence.

Donc, d'après cette seule considération, il est évident qu'il n'a pu créer son langage articulé (1).

Mais en voici une autre preuve plus convaincante encore s'il est possible. Pour créer une langue, il faut nécessairement concevoir des idées générales, abstraites, collectives. Car comment, par exemple, inventer un *substantif* sans avoir auparavant l'idée de l'objet qu'il représente, un *adjectif* sans concevoir des qualités, un *verbe* sans connaître l'action que ce mot exprime, un *adverbe*, une *préposition* sans comprendre les rapports de cette action qu'ils représentent, et même une *expression* quelconque sans avoir auparavant l'idée du mot *expression*. De plus, il faut nécessairement communiquer la langue que l'on crée, la faire comprendre aux

---

(1) L'homme, par sa nature et ses destinées, ne peut exister sans penser au moyen de la parole. Si, comme les animaux, il ne pensait que par des sensations et des images, son intelligence ne pourrait se développer convenablement, et se mettre en rapport avec son mode naturel d'existence. Elle ne lui suffirait donc point, et puisqu'il n'a pas comme eux l'instinct, il est évident qu'il ne pourrait *être*.

Puis donc que l'homme ne peut pas penser sans parole, dire qu'il a inventé sa parole, c'est dire qu'il a inventé sa pensée. Mais pour inventer la pensée, ne faut-il pas une pensée préexistante, car comment *inventer* sans *penser?* Il est donc évident que la création de la parole ne lui appartient point, à moins qu'il n'ait créé sa pensée, c'est-à-dire qu'il se soit créé lui-même, ce que vraisemblablement personne ne supposera.

autres, convenir avec eux de la valeur des mots, en convenir avec soi-même. Mais, pour avoir ces idées, pour établir cette communication mutuelle, ces conventions réciproques, la parole est absolument nécessaire; car sans elle nous ne pouvons penser, nous entendre nous-mêmes, nous faire comprendre aux autres, et comprendre les idées qu'ils nous communiquent: donc la création d'une langue quelconque suppose évidemment un *langage articulé préexistant :* donc incontestablement l'homme n'a pu inventer cette expression merveilleuse; donc elle lui a été donnée... Mais à quelle époque l'a-t-il reçue?... Au moment même où il a commencé *d'être*, car il n'a pu exister avant de la posséder, puisqu'il n'a pu *être* sans penser, et qu'il n'a pu penser sans *parler;* d'où il faut nécessairement conclure qu'il a été créé parlant (1).

Remarquez encore que si l'homme avait créé lui-même son langage, il se serait écoulé nécessairement un certain temps pendant lequel il n'aurait point *parlé*. Mais alors comment se seraient établies l'éducation des

---

(1) On peut démontrer la création de l'homme par le raisonnement suivant. L'homme n'a pu exister avant de posséder la parole, car il n'a pu *être* sans *penser*, et il n'a pu *penser* sans *parler*. Mais sa parole lui a été donnée, et on ne peut la concevoir isolée de l'être qui devait l'exercer. Donc, puisqu'il n'a pu *être* avant de l'avoir reçue, qu'elle a été créée, et qu'il a dû exister avec elle, il est évident qu'il a lui-même été créé.

enfants, la connaissance des devoirs réciproques et toutes les relations sociales sans lesquelles il ne saurait exister? N'est-il pas évident que le langage d'action ou geste, qui se borne à l'expression des mouvements de l'âme, et qui ne sert à celle des idées que lorsqu'il est secondé par la parole, n'aurait pu lui suffire, et qu'il n'aurait pu *être* par cela seul qu'il n'aurait pu *parler?* D'où il faut encore conclure qu'il a toujours possédé la parole, et que, comme il n'a pu être en son pouvoir de se la donner à lui-même, une puissance supérieure l'en a doué.

De plus, faisons observer que l'homme, existant primitivement sans langage, comme on l'a supposé, n'aurait jamais pu sentir la nécessité d'une langue, et, par conséquent l'inventer. Semblable alors aux animaux, satisfaisant, comme eux ses besoins, il n'aurait jamais été tenté de sortir de l'état où il se trouvait, et il serait resté comme eux, dans un éternel mutisme. Il n'aurait jamais pu changer sa situation primitive, car un être quelconque ne sort pas de l'état qui le constitue ce qu'il est, de son essence, de sa nature, sans cesser d'exister.

D'ailleurs, l'homme vivant isolé, puisqu'il était sans parole, une langue inventée par un individu n'aurait jamais pu être transmise au reste de l'espèce, qui n'aurait pu la comprendre; car, pour qu'une langue soit intelligible, il faut avoir des termes de comparaison déjà formés. Mais, en supposant que l'expression d'un objet physique et frappant les sens, eût pu être établie,

comprise, propagée parmi les individus à l'aide du geste (ce qui ne se peut, puisque, pour inventer une expression quelconque, il faut avoir nécessairement l'idée de l'objet qu'elle représente, et, pour avoir cette idée, il faut *parler*), il sera toujours reconnu impossible de créer des expressions pour des objets qui ne frappent point les sens, qui sont des généralités, des abstractions, telles que celles de *matière*, d'*ordre*, de *mode*, de *figure*, de *mouvement*, de *verbe*, de *temps*, d'*aoriste*, de *syntaxe*, etc., et de les faire entendre aux autres.

Enfin, la parole entretient l'existence du corps social, par les idées générales et collectives qu'elle lui fait concevoir, et qu'elle seule peut donner. Ces idées générales établissent nos relations réciproques, et sans elles nous ne pourrions connaître que des individualités, qui ne pourraient suffire à l'existence de l'espèce. Or l'homme a toujours vécu en société, donc il a toujours possédé la parole.

Ce merveilleux langage est, selon l'expression d'un profond penseur de nos jours, comme la vie : nous en jouissons sans connaître ce qu'il est. Bien loin d'avoir pu l'inventer, nous ne pouvons le comprendre. Il est la lumière du monde moral, le lien de la société par les lois qu'il rend générales, et par les idées qu'il exprime; en un mot il règle l'homme, en même temps qu'il explique l'univers (1).

---

(1) Il est impossible à l'homme de produire d'autres sons vocaux ou articulés que ceux qui résultent des combinaisons

réciproques des voyelles et des consonnes connues; si donc il a inventé la parole, pourquoi ne peut-il pas créer aujourd'hui des sons nouveaux comme au temps où il inventa ce précieux langage? Et s'il ne peut former de nouveaux éléments dans cette fonction expressive, n'est-il pas évident qu'il n'a pu le faire à aucune époque, et que, par conséquent, la création de la parole ne lui appartient point.

Dira-t-on que cela dépend de son organisation, dont les mouvements se trouvent renfermés dans certaines limites? Vaine objection! D'abord on ne peut déterminer les bornes des mouvements des organes de la parole, que l'on conçoit pouvoir être infinis. Remarquez ensuite que cette expression n'est point, dans son essence, un objet matériel, puisque nous nous parlons à nous-mêmes intérieurement, et que nous pensons notre parole, bien que nous n'articulions aucun son. C'est donc l'esprit qui parle au dedans de nous, et nous n'employons nos organes que pour manifester au dehors notre pensée. Mais puisque cette expression appartient essentiellement à l'être spirituel, il demeure évident que c'est à lui qu'il faut en attribuer les bornes. D'où il faut nécessairement conclure qu'elles tiennent à sa nature, qu'elles ont, par conséquent, toujours existé, et que la parole est aujourd'hui dans ses éléments ce qu'elle était au commencement des choses.

Remarquez, relativement à la nature spirituelle de la parole, une preuve manifeste que nous en offre l'enfant qui bégaie. Il distingue, en effet, aux mots qu'il entend, bien qu'il ne puisse les prononcer, les objets qu'ils désignent; et sa parole, imparfaite au dehors à cause de l'imperfection de ses organes, est évidemment parfaite au dedans puisqu'elle lui fait reconnaître avec exactitude tous les objets qu'elle représente. (*Id. ibid.*, p. 286-296.)

DUGALD STEWART,

Né en 1753, mort en 1828. Ses ouvrages sont devenus classiques.

Dugald Stewart, célèbre professeur à l'École de philosophie d'Édimbourg, avait reconnu la nécessité du langage pour l'abstraction et la généralisation de nos idées avant que M. de Bonald publiât ses *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*. (Voyez à la fin du volume quelques extraits de ses *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, note III.)

M. ROUX-LAVERGNE.

Si nous cherchons à saisir le fait intellectuel par la forme sous laquelle il nous apparaît nécessairement, nous nous convaincrons aussitôt que cette proposition : *tout fait intellectuel est une idée inséparable d'un signe*, est une vérité d'expérience. Nous voulons dire par là qu'il n'y a pas, qu'il ne saurait y avoir d'idée sans une détermination quelconque qui la distingue de toute autre, et en fixe le sens et le caractère.

Le premier problème qui se présente dans la voie qui conduit à la théorie de la connaissance humaine est donc celui du signe. Cette question se divise en trois

autres : le caractère du signe, la fonction du signe, l'origine du signe.

Avant de songer à découvrir le caractère essentiel du signe, il faut d'abord en observer et en constater les formes qui tombent sous notre expérience. A ce point de vue, une différence immédiate nous apparaît qui sépare les signes en formes naturelles ou concrètes, et en formes artificielles ou abstraites.

Tout phénomène particulier est signe d'idée à l'égard de l'être qu'il manifeste; c'est ce que nous appelons la forme naturelle, et ce qui a fait dire à un philologue : *La nature se nomme*. Mais il n'y a pas de forme naturelle pour l'universel, ni pour l'abstrait, quel qu'il soit. L'un et l'autre cependant ne peuvent être conçus par la raison qu'à la condition d'être déterminés par une forme propre; et comme ils n'ont point de formes naturelles, il faut qu'ils soient constitués et posés par des formes artificielles.

Remarquons, avant d'aller plus loin, que le particulier, que la sphère entière de l'expérience qui le donne ne sont pas toute la connaissance humaine. Il y a plus : l'expérience, en nous donnant le particulier, ne fait autre chose que susciter la raison, et la mettre dans le cas d'apercevoir l'universel et l'abstrait. Or, ainsi que nous venons de le prouver, cette aperception est impossible si l'universel abstrait n'est point revêtu des formes artificielles qui le déterminent, en un mot s'il n'est pas nommé. Remarquons enfin que, placée entre le concret et l'abstrait, la raison ne peut pas concevoir

l'un sans l'autre, ni par conséquent s'apercevoir elle-même, si ce n'est dans l'acte par lequel elle saisit le concret et l'abstrait, la forme naturelle et la forme artificielle; d'où nous concluons que l'une et l'autre forme préexistent à l'opération rationnelle.

Pour connaître le caractère ou la loi de la forme, tant de la naturelle que de l'artificielle, il faut d'abord nous rendre compte de la notion que nous avons du concret et de l'abstrait.

Un être réel, quel qu'il soit, nous est donné dans des phénomènes ou attributs qui l'enveloppent de toutes parts. Ces attributs supposent la substance dont ils sont la forme extérieure et le lien qui les unit l'un à l'autre dans une même existence. Tels sont les trois éléments essentiels qui entrent nécessairement dans la notion d'un être réel ou d'un concret quelconque. Or, de ces trois éléments, la forme naturelle en exprime un seul, l'attribut; de sorte que les êtres qu'elle manifeste peuvent être comparés à des sphères pleines dont nous ne voyons que la circonférence, et dont le rayon et le centre sont invisibles pour nous.

La forme naturelle ne suffit donc pas à nous manifester l'être; car, des trois éléments qui en composent la notion, elle n'en figure qu'un. Or nous avons vu que ce qui n'était pas actuellement pourvu d'une détermination propre, individuelle, n'existait pas pour l'homme.

La forme artificielle, c'est le langage articulé. Le langage sert à exprimer tant le concret que l'abstrait, mais seul il peut exprimer l'abstrait. Et parce que, s'il

n'y avait pour nous ni universel ni abstrait, il n'y aurait pas de raison, il s'ensuit qu'il n'y aurait pas de raison sans langage.

Il n'y a pas de langage humain, depuis les patois sauvages jusqu'aux langues les plus parfaites, qui ne soit constitué par la syntaxe de la proposition, caractère essentiel, loi absolue du signe articulé. Ce signe est un fait que nous pouvons observer et analyser, et qui nous présente invariablement l'expression des trois éléments que renferme la notion d'existence. Il se compose, en effet, de trois mots qui se supposent entre eux comme les membres d'un même tout, et dont le système a dû nécessairement être donné tout d'une pièce. Ces trois mots sont le sujet, le verbe et l'attribut : le sujet qui figure la substance, l'attribut qui figure le phénomène, le verbe qui figure l'union de l'un et de l'autre dans une même existence. Le signe artificiel se pose logiquement *a priori*, c'est-à-dire qu'il va du sujet à l'attribut en passant par le verbe ; le signe naturel au contraire va du dehors au dedans, de la circonférence au centre. Or si, comme nous l'avons dit, la raison est placée entre le concret et l'abstrait, c'est-à-dire entre les signes respectifs de l'un et de l'autre, il est clair que le signe naturel lui impose le mode *a posteriori*, tandis que le signe artificiel la place *a priori*.

Le signe naturel n'est donc un vrai signe qu'à la condition d'être transformé en signe artificiel, et c'est en ce dernier seul que nous devons chercher le caractère et la loi du signe. Cette question se trouve résolue dans

ce qui précède. La loi du signe est la syntaxe de la proposition, et cette loi répond au plan de l'idée, comme l'idée est rigoureusement conforme au plan de l'être. L'être, c'est la substance, la vie, la forme; l'idée, c'est la notion de la substance, la notion de la vie, la notion de la forme; le signe, c'est le sujet, le verbe l'attribut.

La fonction du signe est aussi indiquée par ce qui précède. Le signe a pour fonction : 1° de nous manifester à nous-mêmes directement l'existence abstraite, indirectement l'existence concrète; 2° de manifester aux autres toutes nos pensées. Constitué dans le mode *a posteriori* de la connaissance par sa nature relative et contingente, l'homme est placé *a priori* par le langage qui lui révèle l'universel, l'abstrait, le nécessaire, etc., et voilà la vraie fonction du langage. Il est l'instrument indispensable sans lequel la raison humaine ne passerait jamais de la puissance à l'acte.

L'origine du signe est également un corollaire évident de nos prémisses, car s'il n'y a pas de raison pour nous sans l'universel et l'abstrait, ni d'abstrait sans détermination, ni de détermination sans signe artificiel, il est mille fois démontré que l'homme ne peut agir rationnellement sans le signe artificiel. Or comme l'invention du signe artificiel serait nécessairement un acte rationnel, il s'ensuit que cette invention était impossible à l'homme. Celui-là seul qui connaît *a priori*, ou pour mieux dire dont la connaissance embrasse simultanément l'*a priori* et l'*a posteriori*, le dehors et le

dedans; celui-là seul qui connaît sans signes a dû créer le signe artificiel, et le donner aux intelligences dont la loi est d'aller du signe à la chose signifiée. Dieu a donc été nécessairement l'éducateur de la race humaine.

La nécessité, la loi, l'origine du signe une fois démontrés, il s'agit maintenant de chercher la théorie de l'idée.

Nous entendons par idée une notion ayant pour essence d'être inséparable d'un signe, au même sens et avec la même rigueur qu'une substance est inséparable d'un phénomène.

Il est nécessaire, en effet, qu'un être, quel qu'il soit, déploie dans ses actes toute son essence, et s'y révèle sous autant de marques distinctes qu'il y a en elle d'éléments constitutifs. C'est ce que l'École exprimait en disant : *Operari sequitur adesse ipsique proportionatur.* Il s'ensuit que la nature humaine ayant deux principes essentiels, l'âme et le corps, l'intellect humain ne peut agir qu'à la condition de former chacune de ses opérations à l'image de l'essence à laquelle il appartient; d'y exprimer à la fois l'âme et le corps, l'esprit et la matière. Le signe artificiel lui est, sous ce rapport, d'une convenance souveraine, car il se compose de parties sans autre lien entre elles que l'ordre même où elles sont disposées, ce qui lui donne le double caractère spirituel et corporel qui se doit rencontrer dans toutes les manifestations de notre nature. (*De la philosophie de l'histoire*, page 255 et suiv.)

M. DE BONALD.

Nous renvoyons aux ouvrages de ce religieux et profond génie, ouvrages que tout le monde a lus et que l'on ne peut trop méditer. Nous en extrairons le seul passage suivant :

..... Philosophes, essayez de réfléchir, de comparer, de juger, sans avoir présents et sensibles à l'esprit aucun mot, aucune parole.... Que se passe-t-il dans votre esprit, et qu'y voyez-vous? Rien, absolument rien; et vous ne pouvez pas plus percevoir vos propres pensées, lorsqu'elles s'appliquent à des objets incorporels, comparer les unes avec les autres, et juger entre elles, sans des expressions qui vous les représentent, que vous ne pouvez voir vos propres yeux, et prononcer sur leur forme et leur couleur, sans un corps qui en réfléchisse l'image.

Et, en effet, ce ne sont pas ici des objets physiques, des objets particuliers ou composés de parties qu'on peut voir et toucher, et dont il suffit de se retracer la figure, opération de la faculté d'imaginer qui s'exécute dans la brute comme dans l'homme : ce sont des relations de convenance, d'utilité, de nécessité, ce sont des idées morales, sociales ou générales, des idées de rapports de choses et de personnes, d'où dériveront bientôt des lois et des devoirs; ce sont même des rap-

ports intellectuels entre des êtres physiques ou entre ces êtres et l'homme, rapports qui deviennent l'objet de tous les arts et même des plus hautes sciences ; ce sont, en un mot, des vérités et non simplement des faits qu'il faut exprimer, c'est-à-dire des objets incorporels qui ne font point image, et ne peuvent qu'à l'aide du discours être la matière et la forme du raisonnement. Mais, de toutes les combinaisons ou compositions d'idées ou de rapports, la plus vaste, la plus compliquée, la plus intellectuelle, et, si l'on peut le dire, la plus déliée, est précisément le langage qui renferme toutes les idées et tous leurs rapports, et qui est l'instrument nécessaire de toute réflexion, de toute comparaison, de tout jugement. C'était donc le moyen de toute invention qu'il fallait commencer par inventer; et comme la pensée n'est qu'une parole intérieure, et la parole une pensée rendue extérieure et sensible, il fallait, de toute nécessité, que l'inventeur du langage pensât, inventât l'expression de sa pensée, lorsque, faute d'expression, il ne pouvait avoir même la pensée de l'invention.

Familiarisés, dès le berceau, avec le langage, que nous entendons avant de pouvoir l'écouter, que nous répétons avant de pouvoir le comprendre, que nous parlons sans cesse ou avec nous-mêmes ou avec les autres, nous ne faisons pas plus d'attention à cet art merveilleux, devenu pour l'homme sa propre nature, qu'au jeu de nos poumons ou à la circulation de notre sang. La parole est pour nous comme la vie, dont nous jouissons sans connaître ce qu'elle est et sans réfléchir à

ce qui l'entretient. Et cependant l'être, la société, le temps, l'univers, tout entre dans cette magnifique composition : l'être, avec toutes ses modifications et toutes ses qualités; la société, avec ses personnes, leur rang, leur nombre et leur sexe; le temps, avec le passé, le présent et le futur; l'univers enfin, avec tout ce qu'il renferme. Tout ce que la langue nomme est ou peut être; seuls, le néant et l'impossible n'ont pas de nom. Lumière du monde moral qui *éclaire tout homme venant en ce monde*, lien de la société, vie des intelligences, dépôt de toutes les vérités, de toutes les lois, de tous les événements, la parole règle l'homme, ordonne la société, explique l'univers. Tous les jours elle tire l'esprit de l'homme du néant, comme aux premiers jours du monde, une parole féconde tira l'univers du chaos ; elle est le plus profond mystère de notre être, et loin d'avoir pu l'inventer, l'homme ne peut pas même la comprendre.

Comment des hommes, dont l'entendement était, avant le langage, le livre fermé *de sept sceaux*, avaient-ils pu découvrir qu'au moyen d'un petit nombre d'articulations de la voix, simples ou composées (voyelles ou consonnes), la langue pouvait exprimer toutes les pensées qui *s'élèvent dans le cœur de l'homme*, tous les objets que la nature ou la société lui présentent, tous les accidents du monde physique, toutes les idées de la morale, tous les événements de la société, les êtres et leurs rapports, l'homme et son action, le temps et ses modes? Je veux qu'un bruit, un son, puissent ajouter à

une langue déjà formée un mot énonciatif de la substance ou de la qualité, qui rappelle même, par l'imitation, l'objet que l'on veut exprimer : cette *onomatopée* rentre dans la classe des sensations plutôt que dans celle des idées ; elle appartient moins à l'intelligence qu'à l'imagination, et l'on parle avec une exactitude tout à fait philosophique, lorsqu'on dit d'un pareil mot, qu'*il fait image*. Encore faut-il observer que l'homme, en quelque sorte, a reçu ces mots tous faits de l'objet qu'ils représentent, et ne les a pas inventés. La nature physique a son langage, et celui-là aussi, l'homme ne fait que le répéter. Ainsi le bruit le plus éclatant et le plus majestueux, celui du tonnerre, a été répété dans toutes les langues par un mot qui *fait image*, et qui imite, autant qu'il est possible à la voix articulée, l'objet qu'il veut exprimer.

Mais comment expliquer la formation du *verbe*, parole par excellence, puisque les Grecs et les Latins ont donné son nom à la parole même?

L'homme n'a pas besoin de parler pour *agir*, mais il en a besoin pour exprimer qu'il *a agi*, ou qu'il *agira;* qu'il *a agi* dans un passé plus ou moins reculé; qu'il *agira* dans un futur plus ou moins éloigné; qu'il *a agi* ou qu'il *agira* de telle ou telle manière. Comment aurait-il imaginé de désigner, avec quelques mouvements de la langue et des lèvres, quelquefois avec une seule articulation de la voix, tous les états de l'homme moral et physique, la nature, le temps, le mode de son action faite ou reçue, indiquée, commandée, finie, passée,

présente ou future, sans aucune expression préalable qui pût aider à retrouver sa propre pensée dans les infinies combinaisons qu'aurait demandées l'invention laborieuse du langage, si cette invention eût été possible? Et le temps, le temps si uniforme dans une vie toute animale et tous les jours uniquement occupée des mêmes besoins; le temps, dont le sommeil, qui remplit la vie de l'homme sauvage, efface si promptement la trace, comment l'homme, dans l'état brut où on le suppose, aurait-il pu, sans aucun signe, en distinguer les différentes époques, les rappeler ou les prévenir, lorsque nous-mêmes dans une vie si remplie d'événements, et dont les jours inquiets ressemblent si peu les uns aux autres, nous avons besoin de marquer d'un nom ou signe particulier, chaque année d'un siècle, chaque mois de l'année, chaque jour de la semaine, chaque heure du jour, sous peine de confondre dans notre souvenir les temps même les plus récemment écoulés? Le temps pour l'homme civilisé, toujours agité de regrets ou de désirs, le temps n'est jamais qu'au passé et au futur, et de là vient que, dans les langues des peuples les plus cultivés, les modes de ces deux temps sont extrêmement multipliés : pour l'homme brut et tel qu'on le suppose sans souvenir, sans prévoyance, et dont la vie n'est qu'un jour, un moment, un besoin, le temps ne peut être qu'au présent; pour lui, le passé n'est plus, l'avenir n'est pas, et les idées ou les expressions d'*hier* et de *demain* sont aussi éloignées de son esprit qu'étrangères à ses habitudes.

Cette philosophie du langage, de toutes les sciences peut-être la plus difficile, et dont les motifs déliés échappent si aisément à l'attention de ceux qui en font leur unique étude, aurait-elle pu se présenter à l'esprit d'hommes sans asile constant, sans subsistance assurée, satisfaits de trouver chaque jour à soutenir, contre les besoins du moment, une existence précaire, d'hommes placés dans un état de dénuement absolu et de la plus profonde ignorance? Et n'est-il pas ridicule de faire de ces êtres, dont on peut dire que l'entendement était aveugle, sourd et muet, autant de Descartes et de Newtons, qui, riches de toutes les connaissances des siècles antérieurs, au sein de l'abondance et du loisir, entourés de secours, et disposant à volonté de langues toutes formées et des moyens d'en fixer les expressions par l'écriture, ne faisaient au fond que féconder des germes préexistants, et développer des vérités dont les éléments étaient connus? Il y avait dans le monde de la géométrie avant Newton et de la philosophie avant Descartes; mais, avant le langage, il n'y avait rien, absolument rien que les corps et leurs images, puisque le langage est l'instrument nécessaire de toute opération intellectuelle, et le *moyen* de toute existence morale. Tel que la matière que les livres saints nous représentent informe et nue, *inanis et vacua*, avant la parole féconde qui le tira du chaos, l'esprit aussi, avant d'avoir entendu la parole, est vide et nu; ou tel encore que les corps dont aucun, pas même le nôtre, n'existe à nos yeux, avant la lumière qui vient nous montrer leur forme, leur cou-

leur, le *lieu* qu'ils occupent, leurs rapports avec les corps environnants, etc.; ainsi, l'esprit n'existe ni pour les autres, ni pour lui-même, avant la connaissance de la parole qui vient lui révéler l'existence du monde intellectuel, et lui apprendre ses propres pensées. (*Recherches sur les premiers objets des connaissances morales*, t. I, p. 137 et suiv., édit. de 1826.) *Voy.* les notes IV, V et VI, à la fin du volume.

CHAPITRE III.

LES CONTRADICTEURS.

B. Hoc unum me malè habet, quod nunquàm à me ullam veritatem agnosci, inveniri, probari animadverto, nisi vocabulis vel aliis signis in animo adhibitis.

A. Imò si characteres abessent, nunquàm quicquam distinctè cogitaremus, neque ratiocinaremur.

LEIBNITZ, *Dial. de connex. inter res et verba.— OEuv. philosoph.*, édit. Raspé, p. 509, etc.

La réflexion n'est possible que par le secours des signes; c'est par leur moyen que la pensée se replie sur elle-même et se redouble, pour ainsi dire : les signes sont l'instrument dont l'esprit se sert pour recomposer le travail intuitif, ou plutôt pour reproduire intellectuellement le type idéal. C'est ce qu'autrefois on appelait *repenser*, expression heureuse et pleine de justesse que nous avons remplacée par le

mot *réfléchir*. Les signes sont comme les couleurs dont nous nous servons pour tracer et peindre le dessin de la pensée, et c'est pour cela que le langage est nécessaire aux idées réfléchies (1). Quelque grossier et défectueux que soit le langage, il renferme le verbe ; et comme le verbe exprime l'idée, ou du moins qu'il en contient le germe, il s'ensuit que l'intellect, muni de cet instrument, peut élaborer sa propre connaissance, et, par un travail plus ou moins long, plus ou moins difficile, développer le

---

(1) La distinction entre l'état d'intuition et l'état de réflexion de la connaissance humaine, est un fait admis par les psychologues, sans qu'on ait toutefois suffisamment approfondi son immense portée dans tout le domaine des sciences philosophiques. Toute réflexion présuppose une opération antérieure, une intuition non réfléchie qui lui fournit la matière sur laquelle elle travaille, et qui est le véritable point de départ de l'intelligence. La réflexion ne crée rien, elle ne produit le fonds d'aucun élément intellectuel, et ne fait que travailler sur les matériaux qui lui sont fournis par l'intuition : son pouvoir s'exerce sur la forme et non sur la matière de la pensée.

M. Cousin a entrevu cette distinction : « La réflexion, dit-il, suppose une opération préalable à laquelle elle s'applique, puisque la réflexion est un retour. Si aucune opération antérieure n'avait eu lieu, il n'y aurait pas place à la répétition volontaire de cette opération, c'est-à-dire à la réflexion, car la réflexion n'est pas autre chose ; elle ne crée pas, elle constate et développe. » (*Fragm. phil.*, 1838, préface de la 1re édit., p. 80.)

germe intellectuel, en découvrir les rapports intrinsèques et extrinsèques et acquérir la somme des vérités rationnelles. Ce travail réflexif de la pensée est la philosophie qu'on peut en conséquence définir : *le développement successif de la première notion idéale.*

Nous disons donc que la parole est nécessaire pour repenser l'idée, parce qu'elle est nécessaire pour la déterminer. En effet, dans l'intuition, l'idée se présente telle qu'elle est, infinie, universelle, immense ; elle est interne et externe à l'esprit, ou plutôt elle n'est ni intérieure ni extérieure, parce qu'aucune de ses faces n'est reçue dans un lieu et que sa présence n'est circonscrite par aucun être. Elle embrasse et compénètre toutes les existences, sans être ni comprise ni limitée par aucune. Il en résulte que dans l'intuition la connaissance est vague, confuse, indéterminée, dispersée, pour ainsi dire, et éparpillée. Cette connaissance devient distincte et déterminée dans la réflexion au moyen de la parole. La parole limite et circonscrit l'idée infinie, elle arrête ou plutôt fixe l'attention de l'esprit sur une manière d'être, sur un rapport, sur une des propriétés de l'Être ou sur l'Être même dans ses relations avec ses créatures. Et de ces différents aspects sous lesquels elle envisage l'Être infini, elle déduit les idées de substance, de cause, d'immensité, d'éternité, etc. Ces différents

rapports étant identiques en Dieu, ne peuvent se diviser mentalement en demeurant tels qu'ils sont en lui : il faut que l'esprit les détache, pour ainsi dire, en les précisant, les détermine et les rende ainsi aptes à tomber sous la conscience : intelligibles par eux-mêmes, ils ne peuvent tomber dans le domaine de la conscience qu'en se revêtant d'un sensible arbitraire, de la parole. C'est pour cette raison qu'on a pu définir la parole : *un sensible dans lequel s'incarne l'intelligible, non en tant qu'il resplendit à l'intuition, mais en tant qu'il se reflète sur la pensée réfléchie dans ce point indivisible de contact qui unit le sujet sensible à l'objet intelligible, l'esprit percevant avec la vérité perçue dans l'intuition.*

La marche et les progrès de la philosophie sont subordonnés à ce principe, et sont plus ou moins parfaits, selon qu'il est lui-même plus ou moins parfait. Si le germe idéal fourni par la parole a atteint sa maturité, s'il renferme, actualisés, tous les éléments intégrants de l'idée, la philosophie acquerra une profondeur et une célérité incroyables. Que le principe soit imparfait, au contraire, en d'autres termes, que les éléments intelligibles et intégrants de l'idée n'y soient renfermés que potentiellement, sans être actualisés, et la philosophie sera, dans sa marche, lourde, pesante, prête à tomber et a dévier à chaque pas. Supposons, par exemple, que

deux génies philosophiques d'un mérité égal partent, en philosophant, l'un de l'idée telle qu'on la trouve dans la formule pélasgico-orientale si mûre des pythagoriciens, l'autre du concept idéal encore brut, tel qu'on le trouve dans les plus anciens maîtres de l'école ionique. Qu'arrivera-t-il? Le premier s'élancera d'un bond, comme Empédocle, à la hauteur du vol éléatique; l'autre marchera terre à terre et ira donner tantôt plus, tantôt moins, sur les écueils où se sont brisés les philosophes naturalistes d'Apollonie, d'Abdère et de Milet.

La parole étant le principe qui détermine l'idée, est aussi la condition nécessaire de l'évidence et de la certitude réflexes. L'idée engendre l'une et l'autre; elle est leur commun fondement; mais comme les concepts idéaux ne peuvent être repensés sans leur forme, c'est aussi de cette forme que dépendent leur clarté et leur certitude. Or la parole est une révélation; d'où il suit que l'évidence et la certitude de l'idée dépendent indirectement de l'autorité révélatrice, et qu'il est impossible de les obtenir sans son concours. Ainsi se combinent les deux opinions contraires, dont l'une affirme et l'autre nie la nécessité de la révélation pour obtenir une certitude rationnelle. L'idée se fait certaine par elle-même, en vertu de sa propre évidence; mais comme elle ne peut être repensée sans la parole qui la révèle, celle-ci

est l'instrument, non la base, de la certitude que nous en avons. Outre qu'elle manifeste sa propre réalité en resplendissant à l'intuition réflexe, l'idée démontre encore la vérité de la révélation elle-même; d'un autre côté, sans la révélation, l'idée ne pourrait resplendir à l'esprit repensant. Y a-t-il ici un cercle vicieux? Non; parce que la parole révélée n'est pas le principe, mais la simple condition de la lumière rationnelle, dans l'ordre de la réflexion.

La parole, comme tout signe, est un sensible. Si donc elle est nécessaire pour qu'on puisse repenser l'idée, il s'ensuit que le sensible est nécessaire pour qu'on puisse réfléchir et connaître distinctement l'intelligible. Ce fait est en harmonie avec la nature de l'homme, être mixte, composé de corps et d'âme (1). Or, si la parole est un sensible, il faut que la révéla-

---

(1) En vertu de cette intime union, l'âme ne peut éprouver aucun changement, aucune modification réfléchie sans une modification analogue dans le corps, sans une impression sensible dans le système nerveux, instrument de la sensibilité. Ce qui le démontre, c'est le fait admis que le cerveau est l'instrument de la réflexion. De la nature de son état dépend aussi la nature de la réflexion. S'il n'est pas assez développé, ou bien s'il est assujetti à un dérangement momentané ou permanent, la faculté de réfléchir est affaiblie, suspendue ou constamment détruite.

tion soit sensible et extérieure, et par contre-coup, que celle-ci soit revêtue d'une forme historique. Aussi une révélation intérieure, qui consisterait dans de purs concepts, telle que plusieurs l'ont imaginée, répugne, soit qu'on la dise naturelle, soit qu'on la dise surnaturelle; elle serait contradictoire à la nature de l'homme et impossible à produire son effet.

La seule objection un peu spécieuse qui ait été faite contre la nécessité du langage pour penser les intelligibles, pour abstraire, généraliser, comparer, juger, raisonner, c'est celle qui consiste à dire que l'enfant et le sourd-muet ne pourraient jamais apprendre à parler si la parole était nécessaire à la pensée. Deux mots suffiront pour résoudre cette difficulté dépourvue de fondement. L'enfant, et l'on en peut dire autant du sourd-muet pour les signes inventés à son usage, l'enfant n'attache pas des idées aux mots par un procédé rationnel, sa raison n'est pas assez développée, il les y attache par instinct, par une sorte d'intuition (1) non réfléchie, mais qui

(1) L'acte intuitif est la simple vue de l'objet sans aucun retour de l'esprit sur ce qu'il connaît. L'état de réflexion, au contraire, est l'attention que l'esprit fait à la connaissance qu'il a; c'est un retour de la pensée sur elle-même. L'intuition a toujours sur la réflexion une priorité logique; la réflexion est successive, l'intuition est immanente, c'est-à-dire que l'acte

est le véritable point de départ de l'intelligence et de toute réflexion. L'enfant agit donc par instinct (1),

---

intuitif est continu, parce qu'il est de l'essence de l'être intelligent dont la substance ne change point, tandis que la réflexion est une simple modification qui peut être suspendue sans que l'âme périsse. L'intuition est toujours la même et dans tous les hommes; la réflexion, au contraire, est progressive. La première est nécessaire et fatale, la seconde est libre. L'une est confuse, l'autre distincte. La connaissance intuitive contient le germe de tout ce que nous pouvons savoir; la réflexion développe ce germe et produit par cette élaboration la prodigieuse variété de nos connaissances. L'intuition saisit immédiatement son objet et sans l'intermédiaire d'aucun signe; tandis que la réflexion ne peut s'exercer sans un signe sensible, sans une parole qui lui sert à traduire la pensée intuitive.

(1) On nomme *instinct* une aptitude et un penchant innés d'un être intelligent à accomplir certains actes sans savoir pourquoi ni comment, et pourtant sans y être contraint par aucune force extérieure.

L'instinct n'est jamais une propriété du corps; c'est un mobile *spirituel*, qui émeut la sensibilité, inspire l'intelligence et détermine l'activité. Si l'instinct n'est point une impulsion purement machinale, il est au moins entièrement irréfléchi. L'homme soumis à son influence ne sait ni pourquoi ni comment il agit : il sent son action; il ne s'en rend pas compte; il en ignore la nature, les mobiles et les effets; il agit, en un mot, sans connaissance et sans intention. Le caractère le plus essentiel de tout acte instinctif est d'exclure la réflexion et l'expérience; et dès que nous voyons un acte nouveau se produire soudainement, sans étude, sans calcul, sans intention

c'est par son secours qu'il attache l'idée aux mots qui résonnent à ses oreilles, ou aux gestes de sa mère ou de sa nourrice. La pensée, la pensée réfléchie n'existe donc point en lui avant le langage; car ce qui caractérise l'instinct, c'est qu'il est aveugle et qu'il opère sans connaissance. Les actions instinctives atteignent un but caché à celui qui les fait : elles sont le résultat d'un penchant qui s'ignore lui-même et produit des effets qu'il ne prévoit pas. C'est là ce qui distingue essentiellement l'instinct de la volonté libre (1).

Quoi qu'il en soit, il est de fait que tout le monde n'est point du même sentiment sur la question qui vient de nous occuper, c'est-à-dire sur l'origine du

---

distincte, c'est toujours à l'instinct que nous le rapportons. Il est pour la réflexion et la raison un point de départ nécessaire; il leur fournit en tout genre la matière première de leurs travaux. C'est lui qui, avant que la réflexion ne vienne imposer des règles à l'intelligence, imprime à nos facultés une direction certaine.

(1) Le R. P. Chastel répète souvent dans ses ouvrages que la raison ne reçoit pas et qu'elle ne peut pas recevoir la première idée par un enseignement extérieur, que pour être enseigné il faut savoir quelque chose (*De l'origine des connaissances humaines*, etc., p. 13; *les Ration. et les Tradit.*, *passim*). Les quelques considérations qui précèdent suffisent pour faire évanouir cette apparente difficulté.

langage et sur son rôle dans la constitution de notre raison. Il se trouve des personnes qui n'admettent point la solution que nous avons présentée. Notre impartialité nous fait un devoir de signaler ici la manière dont elles argumentent sur ce sujet, afin que le lecteur puisse se prononcer dans ce débat et se ranger du côté où il aura trouvé les raisons les plus puissantes et les plus décisives.

M. COUSIN.

Le lecteur ne sera pas fâché de connaître ce que le père de l'éclectisme moderne a trouvé de plus fort en faveur de l'invention humaine du langage. Rien n'est plus propre à donner une idée de la faiblesse des arguments auxquels on est réduit pour soutenir une cause désespérée. Des phrases arrogantes, des affirmations tranchantes, l'allure d'un homme qui se sent vaincu et qui s'efforce de se donner un air de triomphe, c'est à quoi se réduit, pour la forme et pour le fond, l'argumentation suivante :

Que d'absurdités n'a-t-on pas entassées sur la question du langage et des signes ? L'école théologique, pour abaisser l'esprit humain, prétend que Dieu seul a pu inventer le langage ! Mais la difficulté n'est pas d'avoir

des signes; les sons, les gestes, notre visage, tout notre corps, expriment nos sentiments instinctivement et souvent même à notre insu; voilà les données primitives du langage, les signes naturels que Dieu n'a faits que comme il a fait toutes choses. Maintenant, pour convertir ces signes naturels en véritables signes et instituer le langage, il faut une autre condition; il faut qu'au lieu de faire de nouveau tel geste, de pousser tel son instinctivement comme la première fois, ayant remarqué nous-mêmes que d'ordinaire ces mouvements extérieurs accompagnent tel ou tel mouvement de l'âme, nous les répétions volontairement, avec l'intention de leur faire exprimer le même sentiment. La répétition volontaire d'un geste ou d'un son produit d'abord par instinct et sans intention, telle est l'institution du signe, proprement dit, du langage. Cette répétition volontaire est la convention primitive sans laquelle toute convention ultérieure avec les autres hommes est impossible; or il est absurde d'employer Dieu pour faire cette convention première à notre place : il est évident que nous seuls pouvons faire celle-là. L'institution du langage par Dieu recule donc et déplace la difficulté et ne la résout pas. Des signes inventés par Dieu seraient pour nous, non des signes, mais des choses qu'il s'agirait ensuite pour nous d'élever à l'état de signes, en y attachant telle ou telle signification. Le langage est une institution de la volonté travaillant sur l'instinct et la nature. Mais ôtez la volonté, il n'y a plus de répétition libre possible d'aucun signe naturel, il n'y a plus de

vrais signes possibles, et la sensibilité toute seule n'explique pas plus le langage que l'intervention de Dieu. Enfin ôtez la volonté, c'est-à-dire le sentiment de la personnalité, la racine du *je* est enlevée, il n'y a plus de verbe, expression de l'action et de l'existence : il n'est pas plus au pouvoir de Dieu qu'il n'appartient au sens et à l'imagination de nous en suggérer la moindre idée. » (*Frag. phil.*, t. II, p. 734, 3e édit.)

Voici comment ce passage a été réfuté en quelques mots par M. Roux-Lavergne.

Nous aurions à présenter là-dessus de nombreuses observations. Il nous suffira de faire remarquer, en premier lieu, que le chef de l'éclectisme prête gratuitement à l'école théologique des motifs imaginaires, et qu'après l'avoir calomniée, il ne cite, ni par conséquent ne réfute, aucune des raisons sur lesquelles elle appuie l'opinion qui émeut si fort la bile de M. Cousin. Nous demanderons, en second lieu, de quel crime cette école est coupable pour avoir montré à l'homme les limites vraies et infranchissables de sa puissance intellectuelle. Et, s'il y puise, comme il le doit, une leçon d'humilité, ne faut-il pas remercier ceux qui lui ont ménagé un remède, très-nécessaire assurément, à la superbe dont il est si malheureusement affligé ? L'école que l'on gourmande d'une façon si magistrale, enseigne : 1° que la société humaine et son indispensable instrument, le langage articulé, sont l'œuvre de Dieu ; 2° que la parole est

aussi l'instrument nécessaire de la raison individuelle. Et parce que l'homme ne pourrait inventer la parole sans jouir du plein exercice de sa raison, l'école théologique tire de là une preuve nouvelle et irréfutable qu'il n'est pas l'auteur de la parole. En attribuant cette invention à l'homme, M. Cousin se range parmi ceux qui font précéder la société par l'état de nature. Il ne pouvait donc pas se dispenser, en proposant son avis sur les signes, de discuter contradictoirement, dans ses principaux arguments, la thèse de l'école théologique.

Avant de trancher la question, il devait en outre appliquer mieux qu'il ne l'a fait le principe du caractère essentiel des idées. Le signe est-il, oui ou non, un de ces caractères, leur caractère commun et indéfectible dans l'état actuel de notre nature ? Voilà ce qu'il importait de décider.

Mais voyons sa théorie. D'après M. Cousin, le langage vient de Dieu, en ce que les signes naturels et les instruments des signes artificiels en viennent ; il est aussi d'invention humaine, parce que c'est l'homme qui a fécondé par la réflexion les moyens qu'il tenait de Dieu. Nous résumerons très-exactement sa pensée en disant que l'invention du langage n'est autre chose que la répétition volontaire des signes spontanés, en d'autres termes que la transformation des signes spontanés en signes réfléchis.

Par signes spontanés, M. Cousin entend les signes naturels. Or ces signes ne sont autre chose que les phénomènes sous lesquels nous apparaissent les réalités concrètes, et des trois conditions nécessaires pour que les

trois éléments de la notion complète de ces réalités soient déterminées, les signes naturels n'en remplissent qu'une, puisqu'ils n'expriment que l'attribut. D'ailleurs, comment les signes naturels pourraient-ils être transformés en signes réfléchis, si notre raison ne pouvait s'exercer? Or il est manifeste qu'elle ne le peut qu'à la condition de connaître l'universel et l'abstrait, et qu'elle ne réalise cette condition qu'à l'aide des signes artificiels qui en doivent déterminer l'idée. L'existence des signes artificiels précède donc en nous tout acte de réflexion; d'où il suit qu'il ne peuvent pas être une transformation des signes naturels ou spontanés, et que ces derniers, au contraire, pour avoir une valeur, doivent être interprétés à la lumière des signes artificiels ou réfléchis. Nous concluons de là que le langage est d'origine divine, non-seulement quant aux signes naturels et aux instruments organiques des signes artificiels, mais encore quant à la création immédiate de ces signes.

Le caractère le plus général et le plus extérieur des idées est donc la nécessité du signe. Après celui-là s'offrent immédiatement les deux caractères signalés par Platon, par Aristote, par saint Thomas, par les scolastiques avant de l'être par Leibnitz et par M. Cousin, savoir le particulier et l'universel, le contingent et le nécessaire, etc., etc. Nous admettons cette distinction, et selon que les idées sont marquées de l'un ou de l'autre caractère, nous les rapportons à des sources différentes : les particulières et les contingentes à l'expérience, les universelles et les nécessaires à la raison.

Nous pensons aussi avec saint Thomas, suivi en cela par M. Cousin, que la connaissance humaine débute par le contingent et par l'expérience, et que la raison termine l'œuvre en dégageant le nécessaire du contingent, l'universel du particulier.

Le langage étant donné, la connaissance humaine a trois sources : l'expérience, la raison et la foi.

L'expérience est double. Elle n'est autre chose que notre faculté de connaître, percevant, d'une part, le monde extérieur à l'aide de nos cinq sens, et, de l'autre, les phénomènes qui nous révèlent notre âme à l'aide de la conscience.

Tout ce qui est visible pour nous dans les faits extérieurs et intérieurs compose le domaine de notre double expérience. Mais nous ne voyons pas seulement les faits; nous voyons aussi la nature, les rapports, les lois des faits, en d'autres termes, toutes les vérités qu'ils impliquent et qu'ils supposent. C'est là la fonction de la raison.

La raison entend le vrai, comme dit Bossuet. Or dans les vérités qu'elle nous découvre, aussi bien que dans les faits que l'expérience aperçoit, il y a des choses que nous voyons, et des choses que nous ne voyons pas.

L'expérience et la raison ont pour objet les éléments visibles de notre connaissance. Les éléments invisibles qui peuvent s'y rencontrer sont les objets de la foi. L'expérience et la raison sont fondées sur l'évidence de la perception intuitive; la foi s'appuie sur l'autorité du témoignage. (*De la philosophie de l'histoire*, p. 254.)

CH. NODIER.

Le brillant Ch. Nodier, dans ses *Notions de linguistique*, a cru devoir aborder, lui aussi, la question de l'origine du langage. Nous laisserons à l'éloquent auteur du *Tableau de l'univers*, M. Daniélo, le soin de lui répondre.

Ch. Nodier suppose que le langage du premier homme a dû être *comme celui des animaux, qui ne rencontrent que par hasard dans leurs meuglements, dans leurs mugissements, dans leurs bêlements, dans leurs roucoulements, dans leurs sifflements, des consonnances mal articulées.*

« C'est ce que je nie, répond M. Daniélo, par la très-simple raison que les organes de la voix de l'homme et des animaux diffèrent, par la raison que le hautbois ne donne pas le même son que la trompette, la flûte que le cornet à bouquin, et la clarinette que la grosse caisse. Il faut respecter la nature.

» Vous l'avez dit vous-même et dans un style fait pour orner la vérité, bien mieux que pour embellir le tombeau d'erreurs caduques. »

Outre sa construction sublime (de l'organe de la voix) et à jamais désespérante pour tous les facteurs

d'un instrument à touches, à cordes et à vent, l'homme avait dans les poumons un soufflet intelligent et sensible, dans ses lèvres un limbe épanoui, mobile, extensible, rétractile, qui jette le son, qui l'assouplit, qui le contraint, qui le voile, qui l'éteint; dans sa langue, un marteau souple, flexible, onduleux, qui se replie, qui s'accourcit, qui s'étend, qui se meut et qui s'interpose entre ses valves, selon qu'il convient de retenir ou d'épancher la voix, qui attaque ses touches avec âpreté ou qui les effleure avec mollesse; dans ses dents un clavier ferme, aigu, strident; à son palais un tympan grave et sonore.

« Puisque l'homme est doué d'un organe vocal si riche et si varié, qui le met au-dessus de toute comparaison et même de toute imitation mécanique, le mécanicien fût-il un grand artiste au milieu d'une grande civilisation, pourquoi voudrions-nous le rabaisser au niveau des *meuglements*, des *bêlements*, etc ? Pourquoi surtout ces bêlements d'animaux étaient-ils déjà complets alors, et restent-ils les mêmes aujourd'hui, tandis que l'organe humain était alors incomplet, méconnaissable, et se montre si supérieur maintenant? Selon vous aussi, l'homme ne serait donc au-dessus de la bête qu'après avoir été au-dessous d'elle; qu'en dites-vous, M. Nodier? qu'en dites-vous, homme d'esprit, de bon sens et de bonne foi?

Suivons notre examen : »

Comme ce langage imparfait, continue l'auteur, n'exprime d'abord que l'élan d'un désir, l'instinct d'un appétit, le besoin, l'épouvante ou la colère, il s'est conservé chez tous les peuples dans la simplicité naturelle de ses premiers éléments, sous le nom d'exclamation et d'interjection, et il est resté immobile et universel à travers toutes les révolutions des idiomes et des dictionnaires, pour marquer le passage de l'état de simple animation à l'état d'intelligence. En effet, dès cette première époque, et sans autres ressources que la voyelle ou le cri, l'homme s'éleva, *chose étrange*, par la puissance de la pensée, aux idées d'admiration, de vénération, de prescience contemplative, de spiritualisme, d'adoration et de culte, qui impriment seules à son espèce le sceau d'une grande destinée.

« Chose *étrange*, en vérité, que de si bas l'homme ait pu tout à coup monter si haut? Condillac va moins vite, et Dupuis nous donne des siècles pour nous créer toutes ces abstractions chimériques de *conscience*, de *prescience*, de *spiritualisme*, d'adoration et de culte, qui, selon lui, toujours logique, toujours conséquent à lui-même, sont un *fléau de notre espèce*, puisqu'ils sont un abus de nos facultés, facultés uniquement matérielles.

» Continuons : »

Je le répète, l'homme était déjà parvenu jusqu'à Dieu

avant de sortir de cet âge d'enfance sociale qu'on pourrait appeler l'*âge de la voyelle*. C'est avec de simples voyelles qu'il composa ce grand nom, et c'est ainsi que ce nom subsiste encore dans toutes les langues de première origine où il est écrit et proféré.

La société dans ses langues a exprimé sa première perception avec les premiers instruments de son langage, des cris d'amour, d'enthousiasme et de joie.

« Et quel pouvait donc être le sujet de l'enthousiasme et de la joie, deux sentiments très-moraux et très-affinés, dans un être si stupide et si matériel ? »

Voilà l'homme et ses premières acquisitions, ajoute l'auteur, reconnaissez sa nature et sa destinée.

« A ces traits, c'est difficile.

» Il continue : »

Nous avons pris l'homme au premier jour de la vie intelligente : il ne fait encore que vagir, et cependant déjà le monde est à lui, car il a compris Dieu.

« Pour un début, c'est bien fort !

» Mais laissons aller le penseur, c'est son génie qui réclame contre sa métaphysique, c'est sa bonne foi, c'est son besoin de vérité qui l'entraîne à travers toutes ces contradictions. »

Dieu était le plus primitif de tous les mots ; il a précédé jusqu'au nom de père, ce qui le reporte étymolo-

giquement à un âge de la parole où l'homme, nouvellement arrivé au milieu de la création, ne s'était connu d'autre père que Dieu lui-même. Il est contemporain du premier cri qui représente la pensée, de la première exclamation admirative qui se soit exhalée d'un cœur d'homme à la vue de la nature, des premières plaintes de la douleur qui se réfugie dans une miséricorde suprême; et, afin que vous n'en puissiez pas douter, il s'est conservé sous cette forme originelle dans la langue de tous les peuples, interjection immense, qui embrasse tous les sentiments, qui contient toutes les idées! Pythagore lui-même, Pythagore, entendez-vous? qui était la sagesse humaine tout entière (c'est beaucoup trop dire), Pythagore, presque divin, ne se croyait pas digne de nommer Dieu!

« Presque toutes ces dernières paroles sont, en elles-mêmes, aussi vraies qu'elles sont belles et louables; mais elles ne sont que plus contradictoires avec tout le reste du système. Le système, en effet, ne fait venir le cri que bien longtemps après la sensation, la pensée que bien longtemps après le cri, le mot que bien longtemps après la pensée, et par conséquent le nom et l'idée de Dieu, qui est le plus grand des noms et la plus haute des idées, que bien longtemps après toutes les autres idées et tous les autres noms. On croirait d'abord que ce sont là autant d'efforts pour rappeler au vrai chemin un bon

esprit fourvoyé par mégarde ou par distraction; mais il faut bientôt renoncer à cette espérance, surtout quand on a lu ce qui suit : »

Je vous propose de venir chercher nos premiers enseignements près du berceau de l'enfant qui essaye la première consonne; elle va *bondir de sa bouche aux baisers d'une mère*. Le bambin, le poupon, le marmot a trouvé *les trois labiales*, il bée, il baye, il balbutie, il bégaye, il babille, il blatère, il bêle, il bavarde, il braille, il boude, il bougonne sur une babiole, sur une bagatelle, sur une billevesée, sur une bêtise, sur un bébé, sur un bonbon, sur un bobo, sur le bilboquet pendu à l'étalage du bimbelotier. Il nomme sa mère, son père avec des mimologismes caressants; et quoiqu'il n'ait encore découvert que la simple touche des lèvres, l'âme se meut déjà dans les mots qu'il module au hasard. Ce Cadmus au maillot vient d'entrevoir un mystère aussi grand à lui seul que tout le reste de la création. Il parle sa pensée. Cet enfant, c'est l'homme à l'origine de la première langue de l'homme. C'est ainsi que les langues se sont faites, s'il y a quelque chose de clairement démontré dans leur histoire.

« Je croirais volontiers à ce mode de formation des langues, si l'on me prouvait que le genre humain, ou du moins le premier homme, a été créé enfant, et non pas homme adulte, jouissant de tous ses

membres, de tous ses organes, de toutes ses facultés. Mais en fut-il bien ainsi, et notre premier père sortit-il enfant des mains du Créateur? Dans cette hypothèse, où était alors la mère *aux baisers de laquelle* devait *bondir la première consonne* de sa bouche de bambin? Direz-vous qu'il peut s'en passer? Mais d'où vient alors que jamais il ne s'en passe, et qu'hélas! il mourrait bien avant d'*avoir trouvé les trois labiales*, si, quand il est déposé ou délaissé sur la rue, la charité du public ne lui venait en aide? Direz-vous que cette mère institutrice, ce sera Dieu même ou ses messagers? Alors vous montez dans un système qui n'est plus le vôtre, et votre *Cadmus au maillot* n'aura plus besoin de chercher ni de trouver les *labiales;* elles lui seront soufflées mille et mille fois, car une nourrice, vous le savez, bavarde plus encore que son nourrisson; il en saura donc plus qu'il n'en pourra dire, et ses organes, comme ceux de tous les enfants, seront en retard sur son instruction; encore une fois, il n'aura donc rien trouvé, il aura reçu tout.

» Mais si vous supposez le premier homme venu au monde grand et muni de tous ses membres, de tous ses organes bien développés, ce qui est l'hypothèse la plus générale; et si, dans cet état, vous lui refusez la parole franche et nette, si vous l'assimilez à un *poupon*, à un *marmot* qui, vu la faiblesse de ses

organes, ne peut que béer, bayer ou bégayer encore, vous sortez de la nature, et vous comparez deux êtres nullement identiques et nullement comparables. L'homme, vous dis-je, ne peut arriver muet, pas plus qu'il ne peut arriver enfant jusqu'à l'âge viril; pourquoi donc vouloir comparer les efforts de l'enfant de nos jours pour parler sa pensée aux efforts de l'homme primitif? Les deux sujets et les deux suppositions différant si fort, les effets et leurs résultats ne peuvent se ressembler.

» C'est la manie, ou plutôt la nécessité des partisans de ce système de ne jamais prendre les choses comme la nature les donne, de les arracher violemment de leur place, de les transplanter dans des conditions où elles ne peuvent être, et d'en faire là le sujet de leurs hypothèses arbitraires et anti-naturelles, aussi bien qu'anti-vraies, et anti-vraies parce qu'elles sont anti-naturelles. Au reste, ils ont raison, et ils y sont contraints; car, pour faire des systèmes contre nature, mieux vaut sortir au préalable de la nature.

» Comment pouvoir autrement supposer des enfants abandonnés, comme ceux de Condillac? Est-ce ainsi que naissent les hommes, ainsi que se fondent les colonies et les peuples? Quelle métropole, quelle famille avez-vous vue aller déposer ses enfants au désert? Rentrez donc dans la nature, renfermez-vous

dans ce qui est, dans le possible ; et bientôt, mieux que nous, vous aurez fait justice de tous vos systèmes, et vous vous serez délivrés de tous les tourments qu'ils vous donnent.

» Pour ce qui est de la révélation primitive, je sais que l'homme étant donné, l'homme a dû parler sans efforts et sans peine tout aussi bien que l'oiseau voler et chanter sans douleur, aussitôt que l'âge a suffisamment façonné les organes de l'un, les ailes et le gosier de l'autre; mais ce que je sais aussi, c'est que l'homme ne sachant rien qu'on ne lui ait appris, ou qu'il n'ait tiré par induction de ce qu'il savait, les commencements de son langage, de ses idées, de ses sciences, sont pour moi autant de mystères si on lui refuse une première nourrice, une nourrice créatrice et institutrice en même temps. Or que ma mère ait été la mienne, je le sais; mais qui l'a été de l'aïeul de tous les aïeux et du père de tous les pères?

» Le hasard? — Bêtise qui ne satisfait personne, pas même ceux qui nous la jettent. Pourquoi le hasard, s'il se joue de la nature, n'a-t-il pas aussi civilisé le sauvage, blanchi les noirs, noirci les blancs, rendu philosophes les éléphants, les loups poëtes, fait parler les arbres et danser les rochers?

» Pourquoi voyons-nous que tout en ce monde suit des lois fixes et d'exactes proportions? Pourquoi

parlons-nous de la parfaite symétrie des choses et de la grande harmonie de l'univers? Dans ce cas, il n'y a plus d'harmonie, tout est brisé, tout est détruit, tout flotte, rien ne marche; plus de but, et partant plus de principe. »

LE R. P. CHASTEL.

Il y avait un moyen de prouver que nous ne savions rien que par l'enseignement : c'était de dire que l'idée est impossible sans son expression. On l'a prétendu; et par ce grand argument; qu'on a tourné et retourné sous toutes ses faces, on prouvait du même coup l'impossibilité de l'invention du langage. Là-dessus on en appelait à notre expérience journalière : nous arrive-t-il jamais d'avoir une idée sans avoir présente son expression? Mais vraiment, il nous semble que cela arrive. Est-ce qu'il n'arrive jamais au poëte, au philosophe, au contemplatif, de rester muets devant leur pensée, sans trouver de parole humaine pour la rendre? (*Les Rat. et les Trad.*, p. 25.)

Tout cela est à l'état de sentiment vague, ou de pressentiment, si l'on veut; ce sont des vues confuses, synthétiques, que l'analyse peu à peu débrouillera; mais ce ne sont pas là des idées proprement dites, nettes et précises, car enfin :

.....Verba provisam rem non invita sequentur.

HORACE, *Ars poet.*, 311.

Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement,
Et les mots, pour le dire, arrivent aisément.

BOILEAU.

Voyez ci-après un passage de M. de Bonald sur le même sujet.

Oui, nous disons, avec tous les psychologues éminents que l'idée, l'idée intellectuelle, rationnelle, métaphysique, est impossible sans son expression. Le contraire reste à démontrer; on ne l'essayera même pas, pas plus qu'on ne s'avisera de faire de l'algèbre sans signes algébriques.

Le R. P. Chastel vient de publier un nouvel ouvrage dont nous avons déjà donné le titre (1). On chercherait vainement dans ce livre une seule ligne sur la question du langage au point de vue psychologique de son rôle dans la constitution de la raison. Le R. P. Chastel y expose de nouveau sa thèse; nous croyons à propos de reproduire ici cette exposition dans les propres termes de l'auteur :

La manière dont nous avons posé la question avec les

(1) *De l'origine des connaissances humaines d'après l'Écriture sainte*, etc.

rationalistes a paru satisfaisante et complète. Mais pour celle qui concerne les traditionalistes, on nous presse de divers côtés de la poser de nouveau dans tout son jour, en développant notre propre théorie sur l'origine de nos connaissances et sur la valeur de la raison humaine. Nous croyons avoir commencé de le faire dans nos précédents ouvrages. Mais dans le cours d'une discussion on oublie facilement, aujourd'hui surtout, les commencements. Voici donc de nouveau notre thèse : les traditionalistes soutiennent que la raison ne peut rien sans la tradition, ou qu'un enseignement est nécessaire pour la formation comme pour tout développement de la raison dans l'homme ; nous nous bornons à prendre la contradictoire sur ce point essentiel. Ainsi, nous prions de le remarquer, nous ne nions ni l'utilité ni le besoin de l'enseignement ; nous n'allons pas imaginer que la raison puisse opérer des merveilles par elle seule; nous n'examinons pas même si elle peut plus ou moins de choses sans le secours de l'enseignement. Nous disons seulement qu'elle peut *quelque chose* (1).

Assurément comme *faculté* la raison *peut quelque chose*, puisque, douée d'activité, elle peut tout apprendre, à la condition d'être enseignée par la société. Comme *faculté discursive*, quand la raison a été développée par l'enseignement, elle *peut* encore

(1) *De l'origine des connaissances*, etc., p. 12.

quelque chose et même beaucoup au moyen des procédés de raisonnements que chacun connaît et met chaque jour en usage. Quant à la faculté qu'aurait la raison de découvrir par elle-même la vérité, même une seule vérité, j'entends une vérité intellectuelle, morale ou religieuse, sans aucun enseignement, sans le secours du langage transmis et expliqué par la société, nous osons nier que la raison ait reçu une semblable prérogative.

Nous prions le lecteur de chercher dans les œuvres du célèbre Linné l'histoire d'une douzaine d'individus humains trouvés dans les forêts et séquestrés dès l'enfance de tout rapport avec leurs semblables. On aura ainsi une idée de ce *quelque chose* que *peut* la raison de l'homme non enseigné et abandonné à ses seules ressources intellectuelles. Rien n'est *brutal* comme un fait contre les spéculations d'une philosophie aventureuse.

C'est une chose vraiment prodigieuse que tout ce qui se fait, se dit, s'écrit dans une controverse par pure logomachie. A chaque page de ses ouvrages, le R. P. Chastel affirme qu'on peut connaître par la raison ce que le traditionalisme soutient ne pouvoir être connu que par la tradition, c'est-à-dire par l'enseignement de la société qui nous donne le langage, et avec le langage les idées qui constituent notre raison. Or qu'entend par raison le P. Chastel? Évi-

demmen la raison dont il parle est celle qui a été formée, développée par la société, et non celle de l'homme qui aurait été isolé dès l'enfance de tout commerce avec les autres hommes, qui serait privé du langage et des idées qu'il exprime. D'où il suit que le R. P. Chastel est aussi traditionaliste sur ce point que qui que ce soit.

Prenons un exemple.

Le P. Chastel consacre plus de 50 pages de son nouvel ouvrage à prouver que saint Paul, dans le texte de son *Épître aux Romains* (I, 16-32), texte que nous avons déjà expliqué plus haut (page 83), a voulu dire que les Gentils, ou, si l'on veut, les philosophes païens, ont pu connaître Dieu et ses principaux attributs par la seule raison. Mais cette raison des sages de l'antiquité, d'où venait-elle donc? qui l'avait formée? où avait-elle pris les idées qui la constituaient telle quelle, et le langage qui exprimait, conservait, transmettait ces idées? Nés au fond des forêts, sans autre société que celle des animaux sauvages, privés du langage et par conséquent des idées dont il est l'expression, les philosophes païens auraient-ils pu s'élever jusqu'à la notion de Dieu et de ses attributs? Non, mille fois non. « Qui in sylvis natus esset, dit le R. P. Perrone, ra-
» tionis exercitii et evolutionis defectu, non modo
» Dei notitiam, sed neque cæterarum rerum ad vitæ

» cultum spectantium cognitionem et usum acquireret (1). » La connaissance de Dieu et de ses attributs n'est donc pas un produit direct de notre raison indépendamment de tout enseignement; c'est évidemment un résultat de la tradition qui nous donne nos idées ou notre raison au moyen du langage sans lequel nous n'aurions d'autre raison que la faculté de connaître qui resterait en nous ici-bas à jamais inerte.

M. FR. DE CHAMPAGNY.

L'étude des sourds-muets me semble victorieuse contre ces théories qui ont eu un moment de vogue, et qui font de la parole, ou si l'on veut du signe de la pensée, l'instrument nécessaire, l'auxiliaire indispensable, l'élément même de la pensée; qui déclarent l'homme incapable de concevoir la pensée abstractivement de la parole, en d'autres termes, de penser sans se servir de mots. Il m'a toujours semblé que le sens intime, la conscience de nos propres facultés, l'expérience de chaque jour protestait contre cette assertion. Pourquoi les paroles manquent-elles quelquefois à notre pensée? Pour-

(1) *De locis theol.*, p. 3, § 1, ad. 2, t. II, p. 1288, édit. de Migne.

quoi sommes-nous obligés de chercher le mot, l'expression propre, le terme adéquat à une idée que nous concevons clairement? D'ou vient tout ce qu'on appelle travail du style, recherche de l'expression, si nous n'avons pas d'avance une conception abstraite, mais claire, lucide, précise de la pensée que nous voulons exprimer, et à laquelle nous essayons les expressions de notre langue comme nous essayons des souliers à notre pied? (*Le Correspondant* du 25 mai 1852.)

Que les théories auxquelles M. de Champagny fait ici allusion, n'aient eu qu'*un moment de vogue*, c'est ce que le lecteur est en état maintenant de décider lui-même. Quant à la *conception claire, lucide, précise de la pensée* sans les mots pour l'exprimer, c'est une affirmation contre laquelle Boileau proteste et la psychologie avec lui. Écoutons, par exemple, M. de Bonald, juge compétent en cette matière : « J'ai besoin d'exprimer par un seul mot l'idée d'un esprit à la fois juste et pénétrant; je cherche l'idée que j'ai sans doute en moi, puisque j'en attends l'expression, mais qui, faute d'une expression qui la *rende* ou la *représente*, ne se montre pas encore pleinement à mon esprit. Les mots *vivacité*, *pénétration subtilité*, s'offrent à ma mémoire, mon esprit les rejette, et l'on dirait que l'idée les refuse après les avoir essayés, comme un vêtement qui n'est pas fait pour elle. Le mot *sagacité* vient enfin, et mon idée l'a-

dopte comme son expression propre; et alors seulement, mais à l'instant, elle se manifeste à mon esprit dans toute sa plénitude. » (*Rech. phil.*, etc., t. I, p. 372.)

Les choses se passent sans doute, sous ce rapport, dans l'esprit de M. de Champagny comme dans celui de M. de Bonald.

M. PIERQUIN DE GEMBLOUX.

Voici un auteur qui a écrit près de vingt volumes sur les langues, y compris celles que parlent les animaux (1).

---

(1) On connaît sur le même sujet les ouvrages de Dupont de Nemours, le *Dictionnaire des corbeaux*, les *Chansons du rossignol*, etc. Cet écrivain assure que l'idiome corbeau ne comprend pas moins de vingt-cinq mots différents, que voici :

Cra, cre, cro, crou, crouou
Grass, gress, gross, grouss, grouous.
Craé, crea, crôe, croua, grouess.
Crao, creo, groe, croue, grouass.
Craou, greo, croo, crouo, grouoss.

Il existe plusieurs chansons du rossignol. Celle qui fut composée par Marco Bettini, il y a plus de deux siècles, est une des plus remarquables. Celle de l'ornithologiste allemand

Est-ce que, par hasard, dit-il, la langue chantée du canari, c'est-à-dire si vivement accentuée et prosodiée,

---

Bechstein, mort au commencement de ce siècle, excitait l'admiration de Ch. Nodier. Elle est trop longue pour être citée ici. Nous donnerons celle de Dupont de Nemours :

Ti-ô-ou, ti-ô-ou, ti-ô-ou,
Spe tiou z'eou-à
Cou-orror pipi,
Ti-ô, ti-o. tio, coui ciò!
Ziou-ô, zeou-ô, z'eou-ô.
T'si t'si t'si,
Curror tiou! z'quouâ-pipi, coui!

Un grave jésuite, le R. P. Bougeant, s'est aussi occupé de l'idiomologie des animaux. « Les bêtes parlent, dit-il, et s'entendent entre elles tout aussi bien que nous et quelquefois mieux. Autant d'espèces de bêtes, autant de dictionnaires différents. » (Voy. ses *OEuvres.*)

On connait les vers barbares de Ronsard et de Du Barta pour imiter le chant de l'alouette. Voici ceux d'un sieur Gamon sur le même sujet :

L'alouette en chantant veut au zéphire rire,
Lui crie : Vie, vie et vient redire à l'Ire,
O Ire! fuy, fuy, quitte, quitte ce lieu
Et vite, vite, vite adieu, adieu, adieu!

On trouvera l'idiome grenouille dans Aristophane :

Ω οπ οπ ω, οποπ.
Βρεκεκεκεξ κοαξ κοαξ, etc.,

imité par Jean-Baptiste Rousseau dans son allégorie intitulée : *la Grenouille et le Rossignol.*

ne ressemble pas en quelque sorte à l'idiome de la Péninsule italique, créé par Dante, ou bien à quelques-un des idiomes indigènes de l'Amérique ? en un mot n'est-ce pas l'italien des oiseaux ? Est-ce qu'au contraire on ne trouverait pas à la parole chantée du rossignol quelque air de famille avec les syllabes sonores, pleines, majestueuses et musicales de l'Espagnol? Est-ce que le monologue ou le dialogue chantés de la fauvette n'a pas quelque ressemblance avec le portugais, puisque sa parole a en même temps la douceur de l'italien et la majesté de l'espagnol ? Est-ce que le corbeau enfin n'a pas l'air de parler plutôt allemand, tout comme l'hirondelle ou le moineau paraissent parler anglais (1) ?

Toutefois M. Gembloux ne pense pas que nous puissions jamais posséder l'*Encyclopédie de l'idiome des animaux.*

La raison en est bien simple, dit-il, c'est que les animaux n'ont ni la volonté, ni la faculté, ni la rage de parler toutes leurs sensations, toutes leurs impressions, toutes leurs pensées. En effet, hormis les actes ou les expressions des grandes passions, leur intelligence est aphone. La joie, le plaisir, la douleur, la crainte, la jalousie, etc., voilà réellement le fond de toutes les langues, le reste n'est que de la broderie (2).

---

(1) *Idiomologie des animaux*, p. 82.
(2) *Id. ibid.*, p. 83.

Il est bien évident, ajoute-t-il que si notre esprit était moins intimement lié à ses représentations matérielles (la parole et l'écriture), nous nous apercevrions plus d'une fois que nous pensons très-gravement et très-sagement, sans avoir recours à l'absurde procédé de la parole inarticulée ou mentale, c'est-à-dire à la parole qui n'existe point.

Nul doute, en effet, que si chez les animaux l'exercice interne de la pensée peut très-bien se passer de mots, que si la matérialisation de cette pensée est complétement indépendante de sa formation et de ses diverses combinaisons, il doit en être exactement de même chez l'homme, quoi qu'en aient dit quelques métaphysiciens, et voilà précisément ce qui nous explique les développements miraculeux de certaines intelligences privilégiées en l'absence des mots et de la société, ce qui semblerait démontrer que la solitude, sans vocabulaires à apprendre par cœur, vaut mille fois mieux pour le développement de l'intelligence que ces serres où chaque jour on l'étouffe sous le poids inutile des mots et des paroles (1).

Voilà les inflexibles déductions de la logique qui se formulent; voilà le résultat final où conduit la doctrine qui prétend que l'homme peut constituer sa raison sans le langage, sans enseignement préalable,

(1) *Idiomologie des animaux*, p. 86.

indépendamment de la société. Dès lors que vous admettez dans l'homme la *connaissance de premiers principes, de principes généraux qui ne viennent ni de l'enseignement ni de la société, et une foule d'autres vérités secondaires qu'il peut acquérir également sans le secours de l'enseignement et de la société*, et qu'il tire de ces *premiers principes*, innés en lui, ou que *son esprit se forme immédiatement lui-même à l'aide de ses premières sensations* (1), par une conséquence

---

(1) *Les Ration. et les Tradit.*, p. 150, 152 et *passim*. — « Si Dieu ou la nature, dit le R. P. Chastel, fait connaître à l'enfant cette multitude d'objets qui l'entourent, seulement en les déployant sous ses yeux, sans aucune autre explication, sans avertissement ou signe quelconque, il doit évidemment aussi lui faire connaître les vérités du monde intellectuel, en les exposant à son regard intérieur. » (*Ibid.*, p. 124.) Mais alors quel besoin l'homme a-t-il de la société et de ses enseignements? N'est-ce pas constituer une sorte de protestantisme en philosophie? A chaque page, M. Cousin et son école ne proclament-ils pas les mêmes principes, et n'est-ce pas là la base même de l'éclectisme? Oui, c'est avec cette machine de guerre qu'ils se flattent bien de renverser le christianisme pour lui substituer la philosophie. Ce n'est pas aux apologistes catholiques à mettre les pieds dans cette grande voie du panthéisme, du sensualisme et du scepticisme pratique. ».

« Si, d'après l'ordre logique, dit ailleurs le R. P. Chastel, la raison possède la faculté absolue de découvrir et de connaître les vérités naturelles; dans l'ordre historique et d'expérience,

inévitable, fatale, nécessaire, vous êtes amené à proclamer l'indépendance de la raison, à nier la société, à isoler l'homme et à le replacer dans ces conditions primitives où l'école éclectique et l'école allemande ont prétendu qu'il était né, qu'il avait vécu à l'origine, lorsque ces sophistes, abaissant dans la poussière le diadème de notre destinée, nous l'ont montré, ce roi de la création, sans voix, sans parole, sans mémoire ni désir, gisant sur son lit de roseau, au fond des antres de la solitude, dans toute l'abjection de la misère, comme dans le plus complet dénûment intellectuel et moral.

C'est la fameuse thèse de Lamarck et de tous les *naturistes* allemands et français, qui veulent que

---

il lui est moralement impossible d'arriver par elle seule à un résultat satisfaisant... L'homme peut connaître les vérités naturelles qui lui sont indispensables, mais avec des difficultés dont, pour l'ordinaire, il ne parvient pas à triompher complétement. » (*Op. cit.*, p. 54.) Nous voilà bien avancés avec tous nos *principes primitifs* et *généraux*, et la *foule d'autres vérités* que nous en pouvons déduire *sans le secours de l'enseignement!* Et comment concilier cette *impossibilité morale d'arriver par la raison seule à un résultat satisfaisant dans la connaissance de la vérité* avec ce qui est dit plus haut, que Dieu *doit évidemment* nous *faire connaître les vérités du monde intellectuel en les exposant à notre regard intérieur*, de la même manière qu'il nous *fait connaître les objets du monde physique, sans avertissement ou signe quelconque?*

l'homme soit un orang-outang transformé. Nous avions donc quelque raison de dire en commençant cet opuscule que la question du langage est le point de départ, la pierre angulaire de tous les systèmes, de toutes les vérités ou de toutes les erreurs.

Redisons-le donc en terminant et proclamons-le bien haut, la société est le principe de l'homme aussi bien pour l'origine que pour le développement de son être. De même que sous le rapport physique, il faut que d'autres commencent à nourrir notre corps pour qu'il puisse vivre, se conserver, se développer et être en état de pourvoir lui-même à sa nourriture; de même aussi, sous le rapport moral, il faut que d'autres commencent à nourrir nos facultés intellectuelles par l'éducation pour les conduire à l'âge de raison; vérité simple, vulgaire, mais base de la plus haute philosophie, et point de départ de toute la science de l'homme. Ainsi à toutes les profondeurs de la méditation psychologique, on trouve trois choses indissolublement unies et constituant l'être humain placé dans ses conditions naturelles de vie physique, intellectuelle et morale, savoir : les deux principes de notre nature, corps et âme, et le principe éducateur qui les pénètre, les féconde, les développe, la société. La grande erreur en philosophie a été d'avoir posé le moi avant la société, d'avoir méconnu qu'en fait comme en logique, le moi suppose la so-

ciété, celle-ci étant la condition nécessaire de la conscience humaine. L'homme porte en lui-même un caractère social indélébile. Prétendre résoudre le problème de notre nature sans tenir compte de ce caractère, c'est se jeter dans une voie qui conduit aux plus graves erreurs. Telle fut à tou'es les époques la principale cause des excès dans lesquels le rationalisme est tombé. (*Voy.* la note VII à la fin du volume.)

NOTES ADDITIONNELLES.

NOTES ADDITIONNELLES.

NOTE I (page 35).

Notre travail était sous presse lorsqu'ont paru sur la question du *paganisme dans l'éducation* les ouvrages de M. l'abbé de Valroger et du R. P. Cahour. Ce sont là des noms et des autorités qui se recommandent d'eux-mêmes. Nous ajouterons ici quelques citations pour donner à ceux de nos lecteurs qui seraient restés étrangers à cette controverse un premier aperçu de sa gravité. *De la question de l'enseignement païen ou chrétien dépend le salut du monde*, écrivait déjà, au commencement du XVIIe siècle, le célèbre P. Possevin, de la compagnie de Jésus, profond théologien, grand homme d'État, prêtre doué de toutes les vertus et de toutes les qualités.

M. DANJOU.

Nous avons été longtemps Romains; jusqu'à la révolution de 1789, on n'étudiait guère que le latin dans les colléges, et on

le savait beaucoup mieux qu'à présent. Le résultat de cette lecture constante, de cette méditation assidue, de cette étude des écrivains latins commencée dès l'enfance, avait été de faire peu à peu passer, dans la politique et dans le langage même, beaucoup de l'esprit, du caractère, des sentiments, des usages de la société romaine.

Hérivaux, le professeur de Robespierre au collége Louis-le-Grand, l'appelait *le Romain*, et c'était, pour ce temps-là, le plus bel éloge qu'il pût faire de son élève.

Avant la venue du *Romain* Robespierre, on avait vu se dérouler dans les XVIIe et XVIIIe siècles un tableau assez ressemblant, une reproduction presque fidèle du siècle d'Auguste. Louis XIV, drapé dans la pourpre, avait joué le principal rôle. Autour de lui avaient reparu, comme par enchantement, tous les personnages fameux de l'ancienne Rome. Horace, Térence, Virgile, Vitruve, Mécène, étaient à sa cour sous les traits de Boileau, Molière, Racine, Perrault et Colbert. Ses jardins, ses palais, étaient ornés des statues de tous les dieux étrangers, comme le cabinet de Marc-Aurèle. Les grâces, les nymphes, les faunes et les satyres, figuraient dans ces divertissements d'un genre nouveau, que l'enthousiasme païen du temps appela l'œuvre par excellence : *opéra*. Telles étaient enfin les préoccupations de la société d'alors, que, quand on se mit à faire le parallèle des anciens avec les modernes, la discussion ne roula que sur la question de savoir si ces derniers avaient égalé, en les imitant, leurs modèles.

Des traditions chrétiennes et nationales, il n'en fut plus question. La civilisation, arrêtée dans sa marche, rétrograda de dix-sept siècles; le pouvoir royal s'arrogea tous les droits qui avaient été ceux des Césars; le gouvernement et l'administration empruntèrent à Rome son système de centralisation; les droits des peuples furent méconnus, les vieilles libertés anéan-

ties; le despotisme s'établit partout, même dans les arts, pour lesquels il fit revivre la législation du Parnasse; la France de saint Louis et de Louis XII s'effaça pour faire place à la Rome des Césars, ressuscitée à Versailles; et alors on entendit le monarque prononcer, dans le délire de son orgueil, cette parole insensée qui n'avait pas retenti dans le monde depuis la chute de l'empire romain : L'ÉTAT, C'EST MOI!

Tout cela, c'était la Renaissance, au profit des rois et contre les peuples, du paganisme latin et romain; c'était, comme l'a dit Charles Nodier, l'application à la société des idées du collége; c'était la conséquence naturelle de l'étude exclusive des écrivains latins et païens, étude à laquelle s'adonnaient toute la jeunesse noble et un certain nombre d'enfants de la bourgeoisie aisée.

Peu à peu la noblesse, la finance et le clergé se corrompirent sous l'action de cet enseignement, et renouvelèrent en France des scandales qu'on n'avait pas vus depuis Héliogabale ou Caracalla; peu à peu aussi toute la génération porta ses lèvres à cette coupe empoisonnée de l'enseignement païen, toute la bourgeoisie la fit boire à ses enfants; et un jour, révoltée d'abus qu'elle était elle-même prête à commettre, réclamant la liberté, mais ne comprenant plus que le despotisme, la bourgeoisie se leva, et, au nom du paganisme romain qui lui avait inoculé ces idées, elle s'écria à son tour : L'ÉTAT, C'EST NOUS!

Alors éclata une révolution épouvantable, que le pouvoir royal avait provoquée lui-même en confisquant les libertés populaires, mais qui fut fausse et absurde dans ses résultats; car elle entreprit, elle aussi, de refaire de la France chrétienne un simulacre de république romaine. Au lieu de la liberté, elle organisa l'absolutisme, et le *Romain* Robespierre devint la plus parfaite personnification de cette révolution païenne!

Un auteur qui écrivait en 1790, Roussel, dans l'ouvrage in-

titulé : *le Château des Tuileries*, constate qu'au moment où la révolution commença, toute la France était préoccupée des souvenirs de la République romaine, et qu'on n'entendait parler que d'Auguste, de Vesta, de Néron, de Brutus, de Scévola, de Catilina, de Cicéron, etc.

C'était toujours, comme vous voyez, le paganisme romain et latin.

Quant aux républiques grecques, à Sparte, à Athènes, au siècle de Périclès, personne ou peu de gens du moins y avaient pensé. C'est que, comme je vous l'ai fait remarquer en commençant, le grec occupait fort peu de place dans l'instruction publique; mais, chose remarquable, ceux qui l'avaient étudié avaient fini par embrasser les principes politiques et sociaux de la société grecque pour les opposer aux principes de la société latine, et par faire la critique du gouvernement dans lequel ils vivaient, et qui était exclusivement dominé par le seul souvenir du gouvernement de l'empire romain.

Fénelon, le premier, s'était épris de la Grèce païenne, et il exprima, dans son *Télémaque*, sa sympathie, son admiration, pour les institutions et les mœurs grecques; il traça même dans ce livre un plan de république socialiste que je propose, en passant, à N....., s'il est toujours à la recherche d'une théorie.

Après Fénelon, Mably, l'abbé Barthélemy et J.-J. Rousseau préparèrent l'avénement du paganisme grec; Hérault de Séchelles, Saint-Just, Anacharsis Clootz, Rabaud Saint-Étienne, etc., en furent les représentants à la Convention.

Alors il se produisit, au sein de l'anarchie républicaine, une étrange confusion. Robespierre montait à la tribune pour parler de Rome et de Brutus; Saint-Just y paraissait pour dire : *Nous vous offrons le bonheur de Sparte et d'Athènes;* Fabre d'Églantine voulait que les Français du Nord allassent *sans culottes*, parce que la Gaule lyonnaise était appelée par les Romains

Gaule culottée (*Gallia braccata*), par opposition à la Gaule belgique *non culottée;* au contraire, Saint-Just voulait qu'on vêtît tous les citoyens d'un sarreau de toile comme à Lacédémone, et David proposait un *costume militaire*, tel qu'il convenait à une nation de guerriers. Barrère suggéra l'idée de rétablir un cirque et un champ de Mars, comme à Rome; mais Rabaud Saint-Étienne voulait *qu'on donnât aux citoyens l'éducation des Crétois et surtout des Spartes, dont toute la vie était un apprentissage et un exercice de toutes les vertus.*

Je n'en finirais pas si je voulais étaler sous vos yeux toutes les preuves de ces préoccupations exclusivement païennes sous l'empire desquelles s'accomplirent toutes les phases de la Révolution française. Si vous voulez vous éclairer complétement à ce sujet, recourez au *Moniteur* de 1790 à 1800, lisez les discours, voyez les actes officiels qui y sont enregistrés, et, s'il n'y est pas presque autant question des Romains et des Grecs que de la France, je vous donne gain de cause et me déclare vaincu.

Cependant le paganisme grec finit par prendre le dessus sur le paganisme latin. La langue, les usages, les modes, se modifient peu à peu en ce sens. Les mots grecs font invasion dans le langage : l'école de Mars, qu'on avait fondée sous la Terreur, devient l'école Polytechnique; les hommes se coiffent à la Titus, mais les femmes à la grecque; le Cirque devient Olympique; on établit l'Athénée, le Gymnase, l'Odéon, l'Hippodrome; la médecine et la pharmacie changent leur vocabulaire; l'art vétérinaire s'appelle l'hippiatrique; *Anacréon chez Polycrate* attire la foule à l'Opéra; on nous donne le système métrique; un arpent devient un hectare, on mesure par kilomètre, on pèse par kilogramme, et l'empereur Napoléon, l'Alexandre moderne, transforme un de ses ministres en *archi*chancelier. On ne parle plus de noblesse, mais d'aristocratie; de royauté,

mais de monarchie; les républicains se font démocrates; la société passe tour à tour de l'oligarchie à l'anarchie, et pour caractériser par un seul mot notre organisation nouvelle, moitié française et moitié grecque, on invente un barbarisme, la *bureau-cratie*. Mais ce qui est plus sérieux, c'est que l'étude du grec est introduite dans toutes les écoles, imposée dans tous les programmes universitaires, et que par elle le paganisme grec envahit toutes les intelligences.

Sous la Restauration, on était dans le paroxysme de cet enthousiasme : alors on imagina de délivrer la Grèce de l'oppression musulmane.

Les Grecs dégénérés excitèrent un intérêt dont la Pologne et Venise étaient plus dignes qu'eux; et, au grand contentement du Czar, on contribua, en rendant l'indépendance à la Grèce, à affaiblir la puissance turque, qui faisait obstacle aux desseins de la politique russe.

Je m'arrête; je n'ai pas épuisé le sujet, mais je craindrais d'épuiser l'attention des lecteurs. Vous comprenez maintenant pourquoi je demande la liberté et la réforme de l'enseignement; pourquoi j'attribue à l'influence des études classiques et païennes les erreurs, les agitations et les malheurs de la société moderne; pourquoi enfin je crains que, si on ne s'arrête pas dans la voie où l'on est engagé, on ne conduise la France dans la fosse où la Grèce et Rome sont à jamais ensevelies (1).

---

(1) *Du paganisme dans l'éducation*, p. 12.

M. C. GOURJU,

professeur de philosophie.

.....Votre système appelle toute l'intelligence des élèves sur les hommes et les choses du paganisme, c'est là-dessus qu'ils exercent les plus précieuses facultés. Si, dans une pareille situation, vous venez leur parler religion, c'est, en réalité, les faire sortir du milieu d'idées que vous leur avez rendu familier, c'est les dépayser. Nous croyons au contraire qu'avec un système dans lequel les auteurs, c'est-à-dire les objets mêmes de l'étude, seraient chrétiens, et où, par conséquent, l'intelligence serait sans cesse exercée sur la vérité chrétienne traduite, exprimée de mille manières différentes, les études seraient tout à la fois plus élevées, plus intéressantes, et exciteraient chez le jeune homme un entraînement, un goût, une sorte de passion et d'enthousiasme bien supérieurs à tout ce qu'on peut obtenir dans le système païen.

M. DE GASPARIN.

Ce sera un des étonnements de l'avenir d'apprendre qu'une société qui se disait chrétienne a voué les sept ou huit plus belles années de la jeunesse de ses enfants à l'étude exclusive des païens.

M. L'ABBÉ GAUME.

Venant à la forme ou à la beauté dans le langage, je dis :

Dans toute langue, il y a deux choses : le fond et la forme, l'idée et la parole qui l'exprime. De gré ou de force, tout le

monde convient que, pour le fond, la langue latine chrétienne a une supériorité incontestable sur la langue latine païenne; ce qui veut dire, en termes fort clairs, que l'humanité chrétienne possède un trésor de vérités que le paganisme ne connut jamais. Ce point acquis, la discussion pourrait finir. Dès qu'il est prouvé que l'idiome chrétien l'emporte pour le fond sur l'idiome païen, sa cause est gagnée, et nous sommes nous-mêmes pleinement justifiés de le faire étudier de préférence aux jeunes gens. Lequel vaut mieux en effet : les initier à une langue riche de vérités ou à une langue riche de mots; leur apprendre à bien vivre plutôt qu'à bien dire; faire des hommes et des chrétiens avant de former des humanistes et des rhéteurs? N'est-il pas temps que notre instruction classique cesse d'être une grande futilité, pour ne rien dire de plus? La main sur la conscience, que reste-t-il de bon, d'utilement applicable à la conduite de la vie publique et privée, de notre étude si curieuse de la forme païenne?

Vainqueur, sans coup férir, sur la question de l'idée, nous sommes rudement attaqué sur le terrain de la forme. « La forme est le privilége exclusif du latin païen; la forme, la forme! » Voilà le rempart derrière lequel nos adversaires se retranchent et se défendent en désespérés. Nous acceptons le débat ainsi restreint. Discutons, mais commençons par nous entendre. Forme, ici, veut dire beauté. Or il y a forme et forme, beauté et beauté. Il y a dans chaque langue une forme qu'on peut appeler *éternelle*, et une forme *accidentelle*. La première résulte de la clarté, de la brièveté, de la force, de la propriété des termes et autres qualités du style sagement combinées. Celle-là n'est ni païenne ni chrétienne; elle appartient à tous les peuples, chez qui elle se révèle avec plus ou moins de perfection. C'est ainsi que dans l'art, la connaissance et l'usage de la ligne droite ou de la ligne courbe, les conditions de la

solidité pour un édifice, certains axiomes de géométrie et d'autres principes élémentaires ne sont ni païens ni chrétiens; ils sont l'apanage commun de l'humanité. On ne prétend pas sans doute que le christianisme ait déshérité l'Église de ces notions vulgaires, au point de la rendre inhabile à donner à sa langue ces qualités qui sont du domaine public, et qui constituent la beauté immuable du langage humain. Si on ose en venir jusque-là, nous attendons qu'on justifie cette prétention exorbitante par des preuves positives et par des comparaisons sans réplique. Nous attendons, par exemple, qu'on nous montre dans le paganisme quelque chose de plus nerveux que Tertullien, de plus limpide que saint Grégoire, de plus harmonieux que saint Bernard, ou de plus net que saint Thomas.

La seconde, c'est-à-dire la forme accidentelle, varie avec les peuples. Elle dépend de leur génie, de leur culture, et surtout de leur religion. Elle est païenne ou chrétienne, sensualiste ou spiritualiste, suivant que les peuples eux-mêmes sont dominés par la chair ou par l'esprit.

Une société dominée par la chair, par conséquent plongée dans le matérialisme, ne connaît, n'estime, n'admire, ne cultive guère que la forme ou beauté matérielle; son adoration ne s'élève pas plus haut; car son horizon ne s'étend pas au delà. L'antique société romaine était profondément matérialiste. Expression de cette société, la langue latine païenne traduit la beauté matérielle : elle la recherche, elle la reflète, elle la peint à sa manière et de son mieux, comme l'art lui-même; simple écho, elle ne peut redire autre chose. Le redire avec toute la *vérité* possible constitue sa beauté propre.

Ainsi, la forme ou la beauté de la langue latine païenne, *en ce qu'elle a de purement païen*, est de la même nature que la forme ou la beauté de l'art païen. C'est la beauté sensible, c'est la forme arrondie, potelée, sensuelle des Vénus et des

Cupidons; forme *anatomique* du Méléagre ou de l'Apollon du Belvédère. C'est une beauté sans doute, mais non la beauté de l'ordre le plus élevé. Loin d'être le rayonnement du monde supérieur, elle est trop souvent un *lenocinium* qui matérialise l'esprit au lieu de spiritualiser la matière.

N'admirer, ne prêcher, ne cultiver, ne goûter que cette beauté-là dans le langage comme dans l'art, c'est soutenir la supériorité de la peinture et de l'architecture païennes sur la peinture et l'architecture chrétiennes; la supériorité de la chair sur l'esprit; la supériorité du monde matériel sur le monde spirituel; c'est, en fait de goût, tenir le christianisme pour non avenu; c'est rétrograder de dix-huit siècles. Soutenir qu'il faut étudier cette beauté-là pendant sept ans, sous peine de ne pa savoir le *beau latin*, c'est prétendre, ou qu'il n'y a d'autre architecture que celle de Vitruve, ou qu'on ne peut connaître le style ogival sans avoir cultivé pendant sept ans le style dorique.

Organe d'une société éminemment spiritualiste, le latin chrétien reflète au même degré la beauté spiritualiste. Il la recherche, il la cultive, il la traduit, il la peint à sa manière et de son mieux, comme l'art lui-même: simple écho, il ne peut redire autre chose. Le redire avec toute la *vérité* possible constitue sa beauté propre. Ainsi, la forme ou la beauté du latin chrétien, *en ce qu'elle a de purement chrétien*, est de la même nature que la forme ou la beauté de l'art chrétien. C'est la beauté des vierges du B. Angelico, de Francia, du Pérugin; c'est la beauté de l'ogive, la beauté de la cathédrale de Reims ou de la Sainte-Chapelle de Paris; c'est la beauté de l'ordre le plus élevé; c'est la beauté du monde supérieur entrevu par les yeux de la foi.

De toutes ces considérations, il résulte que dans la langue latine chrétienne la forme l'emporte autant sur la forme païenne que l'idée chrétienne ou l'art chrétien l'emporte sur l'idée

païenne ou l'art païen. Si, réunissant maintenant le fond et la forme, nous examinons la question dans son ensemble, la supériorité du latin chrétien deviendra plus évidente encore.

Une langue n'étant que l'expression d'une société, on peut affirmer, *à priori*, que la langue d'une société est d'autant plus belle que cette société elle-même est plus parfaite. Or le latin chrétien est l'organe de la société la plus éclairée, la plus vertueuse, la plus puissante, en un mot, la plus parfaite qui fut jamais. Sous peine de contradiction dans les termes, il faut donc conclure que cette langue est et doit être, sous tous les rapports, la plus belle des langues. Ne serait-il pas étrange, inexplicable, que sur tout le reste, en peinture, en architecture, en connaissance de Dieu, de l'homme, du monde, le christianisme eût fait faire à l'humanité d'immenses progrès, progrès qu'on avoue, et que, sur le point du langage, il fût resté stationnaire, voire même barbare? Pour nous, nous affirmons que LA LANGUE DE L'ÉGLISE EST A LA HAUTEUR DE L'ÉGLISE ELLE-MÊME.

De même que l'homme est d'autant plus parfait qu'il se spiritualise davantage, ainsi une langue est d'autant plus belle qu'elle est plus spiritualiste. Ce point établi, il sera démontré que la *forme païenne*, cette chère idole de nos honorables adversaires, loin d'être une qualité, est relativement un défaut. Or une langue est d'autant plus spiritualiste qu'elle se montre, d'une part, plus dégagée des formes accessoires qui obscurcissent la pensée ou qui constituent la beauté sensuelle, et, d'autre part, plus apte à exprimer toutes les idées métaphysiques et à peindre les charmes de la beauté spirituelle. Ainsi, la vraie beauté, le mérite supérieur de l'architecture chrétienne, est de spiritualiser en quelque sorte la matière; de n'en conserver que ce qui est rigoureusement nécessaire pour servir d'appui à la pensée et au sentiment; de la manier, de l'assouplir, de la dé-

couper, de a dominer, de s'en jouer comme le Créateur lui-même s'est joué des éléments, pour en former les merveilles qui reflètent avec tant d'éclat ses adorables perfections.

Eh bien! tandis que la langue païenne, comme l'architecture païenne, expression d'une société matérialiste, donne tout ou presque tout à la beauté ou à la forme matérielle, en demeurant inhabile à exprimer la beauté de l'ordre surnaturel, la langue latine chrétienne, comme l'architectnre chrétienne, organe d'une société spiritualiste, se montre beaucoup moins esclave de la forme, et infiniment propre à rendre tout ce qui est de l'ordre spirituel. En un mot, comme nulle construction n'est plus dégagée de la matière, n'est plus *aérienne* qu'une belle cathédrale gothique : de même nulle langue n'est plus spiritualiste que la langue de l'Église, par conséquent plus belle de la vraie et solide beauté (1).

M. L'ABBÉ MARTINET,

Chanoine d'Anneci.

Au lieu de mettre au service du génie chrétien les progrès de l'antiquité dans l'étude du beau, nous avons mis le génie chrétien à la remorque de la littérature et de l'esthétique païennes. Qu'en est-il résulté? une littérature neutre, servile, qui a exercé la plus triste influence sur les talents et sur les mœurs. Elle a dégradé le talent en le ravalant au rôle de copiste. Elle a perverti les mœurs, parce qu'au lieu de s'appliquer à cultiver et embellir les mœurs chrétiennes, elle s'est faite l'interprète et

(1) *Lettres à monseigneur Dupanloup*, p. 226 et suiv.

l'admiratrice des idées puériles et des mœurs dissolues de l'antiquité.

Qu'en est-il encore résulté? L'affadissement de la poésie, de la musique, de la peinture, de la sculpture, de l'architecture, qui ne vivent que des inspirations de la pensée religieuse et nationale. Aussi voyons-nous les artistes éminents sortir de la triste carrière ouverte à l'époque dite de la renaissance et que l'on appellera bientôt le siècle de la dégradation. Obligés de reprendre nos études et de revenir aux traditions de l'école du moyen âge, notre adoration pour l'art antique nous a attardés de trois siècles.

Nos essais de restauration païenne dans l'ordre politique ont été encore plus désastreux. L'idée romaine de créer des nations de soldats régnant sur les autres par le droit de l'épée, n'a enfanté que des guerres sanglantes... L'idée grecque de faire des nations de législateurs et de fonctionnaires a produit le mépris des lois, du pouvoir, et nous a rendus ingouvernables... En somme, nos éducateurs modernes n'ont rien négligé pour nous faire rétrograder de vingt siècles et obliger les peuples chrétiens à reprendre les misérables allures d'une misérable antiquité.

M. L'ABBÉ DE VALROGER.

Nous clorons ces citations par les passages suivants extraits du livre que vient de publier M. l'abbé de Valroger : *Du christianisme et du paganisme dans l'enseignement.* Le savant auteur, avec cet esprit de modération et de haute sagesse qui le caractérisent, s'exprime ainsi :

Tous (les contradicteurs de certaines propositions du *Ver rongeur*, etc.), tous approuvent l'usage *simultané* des auteurs

chrétiens et des auteurs païens dans les études classiques. Tous désirent que l'*influence* des auteurs chrétiens soit constamment *prédominante*. Le but, en un mot, et les intentions sont les mêmes des deux côtés.

Si Leurs Éminences les cardinaux archevêques de Lyon, de Bordeaux, de Besançon, N. N. S. S. les évêques de Chartres, d'Orléans, etc., se sont attachés à prémunir leurs écoles contre le péril d'un entraînement exagéré, aucun ne s'est prononcé pour le *statu quo* universel; aucun n'a prétendu que tout fût au mieux dans *toutes* nos maisons d'éducation, aucun n'a voulu combattre l'usage intelligent et mesuré des classiques chrétiens. Personne n'est plus opposé que ces prélats vénérables aux tendances païennes de l'éducation : personne n'a fait plus d'efforts pour que l'enseignement des petits séminaires devînt une préparation de plus en plus efficace aux études ecclésiastiques.....

La critique devait signaler dans le livre de M. Gaume plus d'une proposition exagérée, plus d'une assertion inexacte. M. Landriot a rempli cette tâche avec une précision, une érudition, une exactitude, qui lui ont mérité de nombreux encouragements et d'imposantes approbations.

Néanmoins, toute déduction faite des erreurs auxquelles M. Gaume a été entraîné, il reste dans son œuvre des parties solides, sur lesquelles a pu se concentrer l'attention de ses approbateurs. Telles sont les pages où l'engouement fanatique de la poésie païenne et de l'art païen est si rudement châtié, par l'exposition des folies et des crimes dont il a été la cause, ou du moins le prétexte et l'accompagnement naturel. Loin d'avoir donné à ce travail historique un développement exagéré, M. Gaume aurait, ce me semble, à le compléter, si M. de Montalembert n'avait promis un grand ouvrage sur ce sujet, qui va si bien à son admirable talent.

Dans des questions aussi étendues, aussi compliquées, il y a place pour les points de vue les plus dissemblables. Entre des hommes inspirés par la même foi, par le même zèle, par le même amour de la vérité, la controverse, d'ailleurs, amène *tôt ou tard* des résultats salutaires. Par elle s'entretient et se développe l'activité de l'esprit; par elle toutes les faces de la vérité sont mises en lumière et les tendances légitimes des intelligences diverses obtiennent satisfaction; par elle enfin, une liberté féconde se conserve dans l'unité religieuse. Aussi l'Église a-t-elle constamment protégé la manifestation et la discussion des théories scientifiques, artistiques et littéraires les plus différentes contre l'absolutisme des systèmes et la tyrannie des opinions exclusives. (*Introduction*, p. VIII, etc.)

Si l'on compare, dit plus loin M. de Valroger, la collection des classiques publiés sous le patronage de Mgr Parisis, pour le séminaire de Langres, avec la liste des auteurs chrétiens dont l'usage a été prescrit au petit séminaire d'Orléans par Mgr Dupanloup, on sera, je crois, fort en peine de dire dans lequel des deux séminaires les auteurs chrétiens occupent la plus large place.

Je propose encore une autre comparaison non moins instructive. — Qu'on relise d'une part, les lettres de Mgr Dupanloup, du 8 juin 1850 et du 30 mai 1852; — qu'on examine, de l'autre, les décrets des conciles de Lyon et de Reims sur l'organisation des études dans les petits séminaires; — on sera frappé de l'harmonie qui existe entre ces documents.

Mgr Parisis a souscrit, comme évêque de Langres, les décrets du dernier concile de Lyon. Or que disent ces décrets? — Ils décident bien que les *morceaux choisis* des Pères occuperont désormais une plus large place dans l'enseignement des lettres; mais en même temps ils déclarent que les écrits des anciens devront conserver encore *une grande place* dans cet enseignement (COPIOSAM *partem retineant*).

Le dernier concile de Reims, présidé par Son Éminence Mgr Gousset, consacre pareillement l'emploi simultané des auteurs chrétiens et des auteurs païens. Il commande aux professeurs de *comparer très-souvent* (SÆPÈ SÆPIUS) *les auteurs chrétiens avec* les auteurs païens, pour que les élèves puissent emprunter AUX UNS ET AUX AUTRES (AB UTRISQUE) ce qu'ils ont de meilleur. Il ordonne aux jeunes séminaristes d'étudier aussi avec soin la langue grecque *illustrée par tant et de si grands écrivains* soit profanes, *soit sacrés ;* il réserve expressément une LARGE PLACE aux classiques païens, et s'il exige l'étude parallèle des auteurs ecclésiastiques, c'est SURTOUT *dans les classes supérieures* (PRÆSERTIM IN SCHOLIS SUPERIORIBUS).

Voyons maintenant les instructions que Mgr Dupanloup donnait en 1850 aux directeurs de son petit séminaire. — Il indiquait des auteurs chrétiens pour toutes les classes : L'*Evangile selon saint Luc, les Actes des Apôtres, les Extraits bibliques, Minutius Félix, Lactance, saint Léon le Grand, saint Jean Chrysostôme, saint Athanase, saint Jérôme, saint Cyprien, saint Grégoire de Naxianze, saint Basile.* — Il insistait surtout pour qu'en seconde et en rhétorique on s'appliquât à faire comprendre l'incomparable beauté des Saintes Écritures, spécialement des psaumes et des prophètes. Il allait même jusqu'à exprimer le désir de voir l'hébreu étudié dans les classes supérieures par les meilleurs élèves. — Si donc il s'écartait des décrets du concile de Reims, c'était en faisant aux études bibliques, par l'institution des classes d'hébreu, une part plus large que ne l'exigent ces décrets. (*Du christianisme et du paganisme dans l'enseignement*, p. 171) (1).

---

(1) Cet ouvrage a été publié par le comité de l'enseignement libre, lequel, dans la séance générale du 1er février 1852, chargea M. l'abbé

Est-il nécessaire, en terminant, de prévenir que nous faisons nos réserves contre ce qu'il peut y avoir d'exagéré dans quelques-uns des *fragments* que nous venons de reproduire? Nous avons cité quelques-uns des griefs que l'on allègue contre l'usage des auteurs païens dans l'enseignement; il faudrait maintenant entendre la défense, telle que l'ont présentée principalement MM. les abbés de Valroger et Landriot (Voy. l'ouvrage de ce dernier intitulé : *Examen critique des lettres de M. l'abbé Gaume*); mais nous ne pouvons ici entrer plus avant dans une controverse qui a pris des proportions considérables.

Comme dernière conclusion sur ce sujet et comme expression de notre sentiment personnel, nous citerons ces belles paroles empruntées à l'éminent auteur du *Rationalisme contemporain*, etc., M. l'abbé de Valroger :

Laissons à chaque chose la place et le rôle qui lui conviennent. Que les classiques païens soient un *moyen d'apprendre le latin*, *le grec*, *l'histoire ancienne et la rhétorique;* que les classiques chrétiens soient un *moyen d'apprendre à bien penser et à bien vivre;* qu'ils soient la source des inspirations morales

---

de Valroger de résumer les controverses récentes sur le paganisme dans l'éducation et sur le choix des livres classiques. Étaient présents à cette séance : M. Molé, président; Mgr. le cardinal archevêque de Reims, Mgr. l'évêque d'Orléans, MM. Barthélemy, Beugnot, Baudon, Béchard, Bérard Desglajeux, Albert de Broglie, de Bonneuil, Cauchy, de Champagny, Cochin, Demante, Fresneau, Housset, Mauvais, de Montigny, de Renneville, de Tracy.

et religieuses; voilà ce que demandent à la fois la raison et la tradition.....

L'ordre *naturel* et l'ordre *surnaturel* viennent également de notre Dieu. Le génie d'Homère, de Sophocle, de Virgile, d'Horace, de Tacite, de Platon et d'Aristote est son œuvre, comme les fleurs qui tapissent nos prairies, comme l'Océan et les montagnes, comme dans un ordre plus élevé, le génie de Moïse, d'Isaïe, de Jérémie et de Salomon, comme dans un ordre supérieur encore, le cœur de Vincent de Paul et le cœur immaculé de la Vierge Marie. La sagesse et la bonté éclatent dans l'organisation des langues humaines, comme dans l'harmonie des sphères célestes. (*Du christianisme et du paganisme dans l'enseignement*, p. 132, etc.) (1).

---

(1) *Question des classiques ramenée à sa plus simple expression :* tel est le titre d'un dernier ouvrage que vient de publier M. l'abbé Gaume, et qui porte en tête la haute approbation de son Éminence le cardinal archevêque de Reims. « Ce travail, dit Mgr. Gousset, me paraît très-propre à dissiper une foule de préjugés, et à porter la lumière dans les esprits qui cherchent la vérité de bonne foi. »

NOTE II (page 75).

Modifications des substances.

226. Observation. — On nomme indifféremment, ou *Accidents modaux* ou *Modifications*, dans les écoles philosophiques, ces différentes manières d'être, qui modifient accidentellement les substances; et on s'y tourmente beaucoup, depuis plus de deux mille ans, pour décider *si la modification accidentelle d'une substance est quelque chose de plus que cette substance, ou si ce n'est que cette substance simplement :* par exemple, pour décider si la courbure de mon doigt infléchi est quelque chose de plus que mon doigt, est un être réellement distingué de mon doigt, ou si ce n'est précisément que mon doigt. De là deux opinions opposées, dont nous allons donner une idée (202 et 209).

227. Sentiment I. — Toute l'école péripatéticienne, ancienne et moderne, soutient que les *Accidents modaux*, tels que la pensée ou le sentiment dans l'esprit, tels que la figure ou le mouvement dans la matière, sont tout autant d'*entitatules* ou de *petits-êtres*, réellement distingués de la substance qu'ils modifient et à laquelle ils sont inhérents.

Explication. — Un unique argument, un *unique dilemme*, auquel on n'a jamais pu donner aucune réponse solide et satis-

faisante, est l'inébranlable fondement du sentiment adopté par cette école, au sujet des modifications. Le voici, ce dilemme célèbre, appliqué à deux exemples particuliers, qui montreront suffisamment comment il peut être appliqué à tout exemple possible de modification matérielle ou immatérielle (203).

1° Soit une boule de cire, dont la rondeur est une modification ou un accident modal. La rondeur de cette cire, ou dit quelque chose de plus, ou ne dit rien de plus que la substance de la cire.

Si cette rondeur ne dit *rien de plus* que la substance de la cire, donc cette rondeur existera, tant qu'existera cette cire, lors même qu'elle sera aplatie : ce qui est évidemment faux et absurde.

Si cette rondeur dit quelque chose de plus que la substance de la cire, *cette chose, ce surplus* n'est pas un rien. C'est donc un être, puisque entre l'être et le rien, ou le non-être, il n'y a point de milieu : c'est donc un être réellement distingué de la substance de la cire, puisque cette substance peut exister sans cet être.

2° De même, soit mon âme, ayant actuellement l'idée nette et formelle d'un triangle; idée qui est évidemment une modification ou un accident modal de la substance de mon âme. Cette idée, ou dit quelque chose de plus, ou ne dit rien de plus que la substance de mon âme.

Si cette idée ne dit *rien de plus* que la substance de mon âme; donc tant que mon âme existera, elle aura l'idée nette et formelle d'un triangle : ce qui est visiblement faux.

Si cette idée dit quelque chose de plus que la substance de mon âme, *cette chose*, *ce surplus* n'est pas un rien. C'est donc un être, puisqu'il n'y a pas de milieu entre l'être et le rien; c'est donc un être réellement distingué de la substance de mon âme, puisque la substance de mon âme peut exister sans cet être.

228. Sentiment II. — La moderne philosophie a fait jouer

tous les ressorts du génie pour débarrasser la métaphysique de cette révoltante multiplicité d'*entitatules* sans cesse périssantes et sans cesse renaissantes dans les substances, et pour rendre probable ou soutenable l'opinion antipéripatéticienne, selon laquelle les modifications des substances ne seraient rien de plus que les substances.

Mais tous ses efforts ont été jusqu'à présent, et seront vraisemblablement toujours, vains et infructueux. Car, de quelque manière qu'elle conçoive ou qu'elle envisage les modifications des substances, elle ne peut échapper au fameux dilemme péripatéticien, qui la poursuit et la presse partout avec la même force, et qui reste toujours sans réponse et sans réplique.

Tout ce qu'elle a imaginé de plus solide et de plus ingénieux en ce genre, se réduit foncièrement à dire que les accidents modaux sont simplement des *rapport des êtres* entre eux, et ne sont pas eux-mêmes des êtres : par exemple, que la courbure de mon doigt infléchi n'est pas un être distingué des différentes parties de mon doigt, mais simplement un *rapport* des differentes parties de mon doigt entre elles ; qu'une pensée de mon âme n'est pas un être distingué de mon âme, mais simplement *un rapport* de mon âme à l'objet de cette pensée. En deux mots, pour parler son langage : *Modi non sunt ens, sed sunt entis.*

Réfutation. — Mais, par ce petit subterfuge, cette moderne philosophie échappe-t-elle au dilemme péripatéticien? Non sans doute. Car soit, par exemple, mon doigt infléchi et courbé. Cette inflexion, ce rapport des parties de mon doigt entre elles, *illud entis*, ou dit quelque chose de plus que mon doigt ou ne dit rien de plus que mon doigt.

Si cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entre elles, ne dit *rien de plus* que mon doigt, donc tant que mon doigt existera, il sera infléchi et courbé.

Si cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entre elles, dit quelque chose de plus que mon doigt, *cette chose*, *ce surplus* n'est pas un rien : c'est donc un être. Donc cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entre elles, est réellement un être, et un être distingué de la substance qu'il modifie. *Ergo illud entis, est verum ens.*

Il est clair qu'on peut appliquer le même raisonnement à tout exemple possible de modification, et que partout il en résultera que cette modification, quelque nom que l'on lui donne, est un être réellement distingué de la substance à laquelle elle est accidentellement inhérente.

Difficultés contre l'opinion péripatéticienne.

229. Objection. — Deux raisons triomphantes semblent détruire et anéantir les *Entitatules péripatéticiennes:* l'une, tirée de leur production, qui excède infiniment l'action de leur cause; l'autre, tirée de leur infinie et infiniment plus qu'infinie multitude, qui choque et révolte visiblement toutes nos idées.

1° Il paraît d'abord qu'il y a aussi loin du néant d'existence à l'existence, pour une entitatule modale, qu'il y a loin du néant d'existence à l'existence, pour une vraie substance. Or, comme il répugne visiblement qu'une simple créature donne l'existence à une substance non existante, il doit répugner de même qu'une simple créature donne l'existence à une entitatule modale non existante.

2° Il est clair ensuite que si les modifications des substances, sont autant de *petits êtres* distingués des substances auxquelles ils sont accidentellement inhérents, je ne puis mouvoir ma main, par exemple, sans produire une infinité de ces

petits êtres, qui à chaque instant passent du néant à l'existence et de l'existence au néant. Car chaque infiniment petite partie élémentaire de ma main a son mouvement à part, et le mouvement de chaque instant infiniment court n'est pas le mouvement de l'instant semblable qui le précède ou qui le suit. Or, toute portion quelconque de matière étant composée d'une infinité réelle d'éléments, comme on le démontre dans la plupart des cours de physique et de mathématique, il s'ensuit qu'en mouvant ma main, je produis dans chaque instant infiniment court une infinité de petits êtres, qui rentrent dans le néant au moment même où ils ont commencé d'exister : ce qui paraît non-seulement fabuleux, mais même absurde.

Réponse. — Nous avons déjà observé ailleurs que *faire naître des difficultés contre une vérité solidement établie, ce n'est pas l'abattre et la détruire* (56 et 57). S'il est bien démontré que les modifications des substances sont des êtres réellement distingués des substances auxquelles elles sont inhérentes, il est clair que tout ce qui attaque cette démonstration est frivole et ruineux, quand même on ne pourrait pas en montrer le côté sophistique. Mais l'objection présente n'est pas dans ce cas : elle est en tout susceptible d'une réponse satisfaisante.

Sans entrer ici dans la fameuse question métaphysique, qui a si longtemps partagé et qui partage peut-être encore le monde philosophe, savoir, si les créatures sont des causes actives, qui produisent par elles-mêmes leurs opérations; ou si elles ne sont que des sujets passifs, en qui Dieu opère tout; ou si elles sont *tantôt causes actives, et tantôt sujets simplement passifs*, relativement à leurs différentes modifications ; nous allons supposer, ainsi que le suppose l'objection présente, et que la chose nous paraît l'être en effet, qu'elles sont de vraies causes actives à l'égard de quelques-unes de leurs modifications : ce qui suffit pour laisser cette objection dans toute sa force.

230. Assertion I. — *La production des entités modales ne ressemble en rien à la création des substances.*

Explication. Il n'est pas bien difficile de saisir et de faire sentir l'essentielle différence dont il est ici question.

1° Une substance non existante, dans son état de néant, n'a aucun *sujet préexistant* qui ait la vertu de lui donner l'existence, ou qui la mette en prise à l'action de quelques causes créées de qui elle puisse recevoir l'existence : au lieu qu'une modification non existante a déjà, dans son état de néant, un *sujet préexistant* qui a la vertu de lui donner l'existence, ou qui la met en prise à l'action de quelques causes créées de qui elle peut recevoir l'existence.

2° La *substance non existante*, n'ayant aucun sujet préexistant, ne peut recevoir l'existence que par l'action d'une puissance infinie : parce qu'elle n'a aucune action par elle-même, et que rien ne la met en prise à l'action d'une cause finie.

La *modification non existante*, au contraire, ayant un sujet préexistant, peut recevoir l'existence, ou par l'action de son sujet, ou par l'action de quelque cause finie à qui soit en prise ce sujet, parce que ce sujet préexistant est quelque chose de réel, qui a une action par lui-même, ou qui est en prise à l'action d'une cause finie.

3° Il y a de part et d'autre un intervalle infini entre l'existence et la non-existence. Mais cet intervalle infini n'est rempli par rien, à l'égard de la substance non existante : au lieu que cet intervalle infini est rempli par quelque chose, par un sujet préexistant, par un sujet actif, à l'égard de la modification non existante.

231. Assertion II. — *L'infinie multiplicité des parties physiques ou de substances élémentaires dans une portion de matière, ne révolte pas un physicien ou un géomètre : pourquoi*

l'infinie multiplicité d'entités modales révolterait-elle un métaphysicien?

Explication. — S'il est démontré, comme on le suppose, que la substance de ma main, par exemple, est composée d'une infinité d'éléments, dont chacun renferme une infinité de parties, pourquoi paraîtrait-il absurde ou fabuleux que ma main en mouvement ait tout autant de modifications de mouvement, qu'elle a de parties en mouvement?

Et comme le mouvement qu'a ma main dans un instant, n'est pas le mouvement qu'a ma main dans l'instant qui précède ou qui suit, pourquoi paraîtrait-il absurde ou fabuleux qu'un mouvement qui n'est plus ait cessé, et qu'un mouvement qui n'existait pas ait commencé?

Tout cela ne peut paraître absurde ou fabuleux, qu'à des esprits peu philosophes; qui concevant mal les choses, se font de fausses idées et des substances et des modifications.

232. Remarque. — Certains métaphysiciens, plus subtils qu'éclairés, plus nés pour tout embrouiller dans les choses que pour en saisir et pour en montrer les vrais points de vue, divisent les modifications d'une substance quelconque, matérielle ou immatérielle, en modifications accidentelles et en modifications essentielles.

1° Ils nomment *modification accidentelle*, une manière d'être accidentelle à la substance ou au sujet, telle que le mouvement dans une boule, la courbure dans mon doigt, l'image d'un triangle ou d'un carré dans mon âme. En cela, ils ne disent rien de neuf, mais ils ne disent rien de faux.

2° Ils nomment *modification essentielle* une manière d'être essentielle à la substance ou au sujet, telle que la sagesse dans Dieu, la rationalité dans l'homme, l'irrationalité dans la brute. En cela leur vaine subtilité les égare et les abuse, puisque ce qu'ils nomment *modifications essentielles* n'est autre chose, de

leur propre aveu, que la substance et l'essence même du sujet, et que ces prétendues modifications essentielles ne donnent point à leur sujet, une manière d'être qui soit réellement distinguée de ce sujet.

Ainsi, loin de diviser avec eux les modifications d'une même substance quelconque en modifications accidentelles et en modifications essentielles, on doit rejeter cette division comme frivole, comme fausse, comme antiphilosophique, puisqu'il est clair que le second membre de cette division n'a aucun fondement solide dans la nature des choses et qu'il porte en tout sur l'imaginaire et sur le faux. (PARA DUPHANGEAS, *Théorie des êtres insensibles.*)

NOTE III (page 205).

(Extrait des *Éléments de la philosophie de l'esprit humain;* par DUGALD-STEWART, t. I.)

Il résulte de l'exposé que j'ai fait ci-dessus des théories le plus communément reçues sur la perception, que la plupart des philosophes ont supposé certaines images ou espèces transmises à l'âme par les sens, au moyen desquelles nous avons la perception des objets extérieurs. J'ai tâché de faire voir que cette opinion est le résultat de quelques préjugés, suggérés naturellement par les phénomènes du monde matériel. La même suite de pensées a conduit ces philosophes à supposer que, dans toutes les autres opérations de l'esprit, il y a certaines idées, distinctes de l'esprit lui-même, qui sont en lui, et que ce sont ces idées qu'il faut considérer comme les vrais objets de nos pensées. Lorsque je me rappelle la figure d'un ami absent, par exemple, on suppose que l'objet de ma pensée est l'idée de cet ami, que j'ai reçue par les sens et que j'ai retenue à l'aide de la mémoire. Lorsque, par un effort d'invention poétique, je forme une combinaison imaginaire, on suppose de même que les parties que je combine existaient dans mon esprit, et ont fourni à l'imagination ses matériaux. Le docteur Reid a le premier fait remarquer que toutes ces notions sont hypothétiques, qu'il est impossible de produire le moindre argument en leur

faveur; enfin que, lors même qu'on les admettrait comme vraies, elles ne contribueraient point à rendre les phénomènes de cette classe plus intelligibles. En conséquence des principes posés par ce philosophe, nous n'avons aucune raison de croire que, dans aucune des opérations actuelles, il existe dans l'esprit un objet distinct de l'esprit lui-même. Toutes les expressions usitées, qui impliquent cette supposition, doivent être regardées comme de vaines circonlocutions, qui ne servent qu'à déguiser à nos yeux l'histoire réelle des phénomènes de l'intelligence.

Dans tous les anciens systèmes de métaphysique, on pose en principe, sans doute par analogie avec la perception, qu'aucun acte de la pensée ne peut avoir lieu sans un objet réellement existant et distinct de l'être pensant. En conséquence il s'offrait naturellement, dans ces systèmes, une question qui paraissait fort curieuse. Quel est, se demandait-on, l'objet immédiat de l'attention, lorsque nous sommes occupés d'une spéculation générale? En d'autres termes, quelle est la nature de l'idée qui correspond à un terme général? Lorsque je pense à un objet particulier dont j'ai eu précédemment la perception, à un ami, à une certaine montagne, à un arbre particulier, je conçois ce qu'on entend par l'image ou la représentation de cet objet, et, en conséquence, l'explication de cet acte de la pensée que j'ai appelé *conception* semble dériver de la théorie des idées, sinon d'une manière satisfaisante, du moins d'une manière à peu près intelligible. Mais comment rendre compte, d'après les mêmes principes, de l'objet de ma pensée, quand j'emploie les mots d'ami, de montagne, d'arbre, comme termes généraux? Chaque chose dont j'ai eu la perception était manifestement individuelle. Ainsi l'idée que désigne un mot général (s'il existe de telles idées) ne peut être la copie d'un original que j'ai observé. Ce sont là des propositions non-seulement

évidentes de soi, mais encore presque identiques. . . . . .

. . . . . .

J'ai expliqué ci-dessus comment les mots, qui dans l'origine étaient des noms propres, devinrent insensiblement des noms appellatifs, et comment, en conséquence de cette extension de leur sens primitif, toutes les fois qu'on les appliqua aux individus, il n'exprimèrent que les qualités communes à tout un genre. Maintenant, il est manifeste que, par rapport aux individus d'un même genre, il existe deux classes de vérités. L'une renferme les vérités particulières qui se rapportent à chaque individu pris à part, et qui résultent de l'observation des qualités propres et distinctives de cet individu. L'autre classe comprend les vérités générales, déduites de la considération des qualités communes, qui appartiennent également à tous les individus de ce genre. Ces vérités peuvent commodément s'exprimer à l'aide des termes généraux, en formant des propositions qui comprennent autant de vérités particulières qu'il y a d'individus compris sous le terme général. On voit d'ailleurs clairement qu'il y a deux manières de parvenir à ces vérités générales. L'attention peut se fixer sur un seul individu, en ayant soin de ne faire entrer dans tous nos raisonnements que les circonstances communes au genre, ou bien, mettant de côté les choses mêmes, on peut employer uniquement les termes généraux que le langage nous fournit. Par l'un ou l'autre de ces procédés, on arrive nécessairement à des conclusions générales. Dans le premier cas, comme notre attention ne s'arrête qu'aux circonstances par lesquelles le sujet de nos raisonnements ressemble à tous les autres individus du genre, tout ce que nous démontrons être vrai de ce sujet ne peut manquer d'être vrai de tous les individus doués de la qualité commune qu'on a seule envisagée. Dans le second cas, comme le sujet de nos raisonnements est exprimé par un

mot générique qui s'applique également à une multitude d'individus, la conclusion que nous en tirons doit avoir la même étendue, et s'appliquer à tout ce qui est compris sous le nom du sujet en question. Le premier de ces procédés est analogue à la pratique des géomètres, qui, dans leurs raisonnements les plus généraux, dirigent leur attention sur une figure particulière. Le second procédé ressemble à celui des algébristes, qui exécutent toutes leurs opérations à l'aide de leurs symboles (1). Dans ce dernier cas, il peut arriver souvent, par l'effet de quelque association d'idées, qu'un mot général appelle un des individus auxquels il s'applique; mais, loin que cela soit nécessaire pour l'exactitude du raisonnement, c'est toujours au contraire une circonstance qui tend à nous égarer. Il faut néanmoins excepter quelques cas, où il est à propos de prévenir par ce moyen de certains abus des termes généraux. Dans tous les autres, on peut comparer l'esprit qui raisonne à un juge appelé à prononcer entre des parties. Si le juge ne connaît des parties que leurs relations au procès; s'il ignore leurs noms, s'il les désigne par les lettres de l'alphabet, ou par

---

(1) Ces deux méthodes de parvenir aux vérités générales sont fondées sur les mêmes principes, et sont au fond bien moins différentes qu'elles ne le paraissent au premier coup d'œil. Quand nous faisons une suite de raisonnements généraux, en fixant notre attention sur un individu particulier du genre, cet individu doit être considéré comme un simple signe ou comme une représentation de la qualité constitutive du genre. Il ne diffère de tout autre signe que par un certain caractère de ressemblance avec la chose signifiée. Les lignes droites, employées au cinquième livre d'Euclide pour désigner certaines grandeurs en général, ne diffèrent de l'expression algébrique de ces mêmes grandeurs que comme l'écriture qui peint les objets diffère de celle où l'on emploie des caractères arbitraires.

les noms fictifs de Titius, Caius, Sempronius, il est nécessairement impartial. Ainsi, dans une suite de raisonnements, nous courons moins de risque de violer les règles de la logique, lorsque notre attention se fixera sur de simples signes, et que l'imagination, en nous offrant des objets individuels, ne viendra point nous séduire par quelques associations accidentelles.....

J'ajoute que, quoiqu'en raisonnant sur les individus nous puissions nous contenter de fixer notre attention sur les objets eux-mêmes, sans faire aucun emploi du langage, toutefois nous pouvons aussi parvenir au même but en substituant à l'objet des mots, ou toute autre espèce de signes arbitraires. La différence qu'il y a à cet égard entre les individus et les genres, quant à l'emploi du langage dans les raisonnements qui se rapportent aux uns ou aux autres, c'est que, pour les individus, nous pouvons presque entièrement à notre choix nous servir ou nous passer de mots, tandis que pour les genres les mots sont indispensables. Cette remarque a d'autant plus d'importance qu'elle touche, si je ne me trompe, à une circonstance qui a contribué à égarer les réalistes. Ils ont cru que, comme les mots ne sont pas nécessaires pour penser aux individus, ils ne devaient pas l'être non plus pour penser aux universaux....

Il n'y a que deux voies ouvertes à l'entendement pour penser des généralités, dont l'une consiste à employer les termes génériques, l'autre à choisir un individu de la classe pour en faire le représentant du reste, et ces deux méthodes sont au fond si voisines, que nous sommes autorisés à établir comme un principe que, sans l'usage des signes, toutes nos pensées se seraient bornées aux individus. Lors donc que nous raisonnons sur les classes ou genres, les objets de notre attention sont de simples signes, ou si, en quelque cas, le mot générique nous rappelle des individus, cette circonstance doit être regardée comme l'effet d'une association accidentelle, et elle a

plutôt pour résultat de troubler le raisonnement que de le faciliter.

. . . . . .

Si l'on demande ultérieurement : n'aurait-il pas été possible que la Divinité nous eût rendus capables de raisonner sur les classes d'objets, sans l'emploi des signes? je ne tenterai point de répondre à cette question. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que l'homme actuel n'est pas fait ainsi. Mais supposons qu'il fût tel, il ne s'ensuivrait pas nécessairement, qu'il existe dans un genre quelque chose de distinct des individus qui le composent. Car nous savons très-bien que la faculté dont nous jouissons de penser aux individus sans l'usage des signes, ne dépend en aucune façon de l'existence ou de la non-existence de ces individus, au moment où notre pensée s'en occupe.

. . . . . .

Quoi qu'il en soit, ce serait une entreprise vaine, dans des recherches de cette nature, de nous livrer à des questions de simple possibilité. Il sera plus utile de faire remarquer les avantages que nous tirons de notre constitution actuelle, et qui me paraissent très-grands et vraiment admirables; car, pour faciliter l'échange des acquisitions intellectuelles entre les hommes, elle leur impose la nécessité d'employer dans leurs méditations solitaires le même instrument de pensée que dans leurs communications mutuelles.

. . . . . .

En général, on peut remarquer que dans tous les cas où nos pensées se rapportent aux objets ou aux événements purement individuels, dont nous avons un souvenir présent et distinct, nous ne sommes point forcés d'employer des mots. Souvent néanmoins il arrive qu'en considérant des sujets particuliers, nous faisons des raisonnements où se trouvent comprises des notions fort générales. Dans ces cas-là, nous pouvons bien con-

cevoir, sans faire usage des mots, les objets sur lesquels nous raisonnons; mais nous sommes forcés de recourir au langage pour suivre les réflexions qu'ils nous suggèrent. Si le sujet même de nos raisonnements est général, les mots sont les seuls objets qui occupent nos pensées. Je comprends dans cette classe de raisonnement tous ceux qui ne roulent pas uniquement sur les individus, quelle que soit d'ailleurs l'étendue du champ qu'ils embrassent. Ainsi, selon que les mots employés dans de tels raisonnements seront d'une signification plus ou moins étendue, nos conclusions seront plus ou moins générales. Mais cette circonstance purement accidentelle n'influe en rien sur la nature du procédé intellectuel. On peut donc poser en principe que, dans tous les cas sans exception où nous étendons nos spéculations au delà des individus, le langage n'est pas seulement pour nous un utile secours, mais qu'il est le seul instrument dont nous puissions nous servir.

. . . . . .

L'analogie de ces opérations avec celles de l'algèbre peut servir à les faire mieux comprendre. La différence entre les procédés de cet art et ceux du simple raisonnement est moindre qu'on ne le suppose. Elle consiste uniquement, si je ne me trompe, en ce que le langage de l'algèbre lui est exclusivement propre, et que nous n'y associons point de notions particulières; c'est pour cela que l'utilité des signes comme instruments de la pensée y est bien plus évidente que dans les spéculations faites à l'aide des mots, qui éveillent continuellement des souvenirs.

. . . . . .

Quand le célèbre Viète fit voir aux algébristes qu'en substituant des lettres de l'alphabet aux quantités connues, chaque solution de problème deviendrait une vérité générale, il n'accrut point la difficulté des raisonnements algébriques. Il ne

fît qu'étendre la signification des termes dans lesquels ils étaient conçus. Que si, en enseignant cette science, on a reconnu qu'il est utile aux commençants de s'exercer à résoudre les problèmes avec des nombres particuliers, avant de passer à l'arithmétique générale, ce n'est pas que le premier de ces procédés soit plus simple que le second; c'est parce que le but ou l'utilité en est plus évidente; c'est aussi parce qu'on réussit plus aisément par des exemples que par des paroles à faire comprendre la différence d'un résultat particulier à un théorème général.

. . . . . .

Si la doctrine que je viens d'exposer est vraie, elle présente l'utilité du langage sous un aspect admirable et frappant. Les mêmes facultés qui, sans l'usage des signes, ne se seraient pas élevées au dessus de la contemplation des individus, se trouvent par leur secours en état de saisir sans peine des théorèmes généraux, que les efforts réunis de tous les hommes, appliqués aux cas particuliers, n'auraient jamais pu atteindre. L'accroissement de force, qui résulte pour l'homme de l'invention des machines, n'est qu'une faible image de l'accroissement de capacité qu'il doit à l'emploi du langage. C'est sans doute le sentiment de cet accroissement de capacité qui est la principale source du plaisir que nous procure la découverte d'un théorème général. Une telle découverte nous donne à l'instant l'empire absolu sur un nombre infini de vérités particulières, et communique à l'esprit le sentiment de sa force, sentiment analogue à celui qu'on éprouve en voyant les grands effets physiques produits à notre gré par les inventions mécaniques.

NOTE IV.

De l'oreille. — De l'ouïe. — Du son. — Manière dont s'accomplit l'audition. — Du rayon sonore. — De la parole. — Le développement de l'homme psychique se fait en sens inverse de celui de l'homme physique.

Si le développement des facultés les plus précieuses de l'homme dépend de la parole, si la compréhension et la puissance de la parole sont essentielles à sa nature, en font le complément et la dignité, si l'homme n'est homme que par la parole, il faut que dans les premiers degrés de son développement se forment aussi l'organe pour recevoir la parole, le sen pour la saisir et la percevoir. Ce sens, c'est l'ouïe ; l'organe, c'est l'oreille ; et l'oreille apparaît après la bouche et l'œil comme une cavité mystérieuse dans la tête du fœtus.

A la naissance de l'enfant l'oreille ne remplit encore aucune fonction ; elle en est incapable, parce que son organisation n'est pas achevée. Le pavillon ou la conque est à peine formé, et son tissu n'a point la dureté nécessaire pour répercuter les sons et les envoyer dans le conduit auditif. La membrane du tympan n'est pas encore placée verticalement, et la cavité du même nom ou la *caisse* est toute remplie de mucosités. Aussi le nouveau-né paraît-il ne rien entendre, et c'est seulement après quelques mois que l'audition entre en exercice. En général le

sens de l'ouïe ne se développe convenablement chez l'homme qu'avec les organes de la parole. L'enfant apprend à entendre et à parler tout ensemble, et cela doit être, puisque la parole est l'objet principal de l'ouïe, et que l'homme ne parle qu'autant qu'il entend parler.

On ne peut assez admirer la sagesse du Créateur dans la disposition des organes du corps humain, et leur correspondance parfaite avec le développement de l'esprit et ses besoins. Le premier besoin de l'homme est la lumière, parce que la lumière est le grand excitateur de la vie, et c'est le sens de la lumière qui reçoit d'abord son organe. Le second besoin est celui de l'alimentation corporelle, pour entretenir la vie allumée et conserver l'organisme, et voilà l'organe du goût qui paraît. Quand l'homme animal est organisé et que sa subsistance paraît assurée, l'homme spirituel commence à poindre, et pour cela, il faut que la vie spirituelle lui soit communiquée par une influence analogue à sa nature, et soit nourrie par un aliment qui lui convienne. C'est par la parole que lui arrivent cette excitation et cette nourriture, et alors le sens qui répond à la parole achève de s'organiser. L'enfant devient capable d'entendre, d'écouter, et par conséquent de parler. A ce moment il se passe dans l'homme quelque chose de très-remarquable, savoir, la transition du monde physique au monde moral ou métaphysique au moyen du sens de l'ouïe et par le ministère de la parole. Jusque-là, par la vue organique et par le goût physique, l'enfant n'était en relation qu'avec le monde matériel, avec la nature sensible, et il n'y avait là aucune influence qui pût féconder et développer son intelligence et son âme. S'il eût grandi, muni seulement de ces deux sens, il serait resté animal, bien qu'il eût la capacité ou la virtualité de l'homme spirituel. Mais la puissance n'aurait pas passé en acte, faute d'une excitation convenable.

Comme pôle diamétral du cerveau, l'oreille est plutôt un organe de passivité que d'activité; elle reçoit et ne transmet rien, même dans l'acte d'écouter où l'esprit réagit vers le son pour mieux entendre; mais sa réaction, qui ne sort point de l'organe, se borne à le mettre dans les conditions les plus favorables à l'audition. C'est le contraire de l'œil qui, comme pôle supérieur de l'axe de l'encéphale, est éminemment actif, donne autant qu'il reçoit, et sert avec la parole à la génération spirituelle, comme l'ouïe est employée à la conception. Le regard, en effet, a une vertu pénétrante, une puissance génératrice; il lance du feu et de la lumière, il éclaire, embrase, vivifie. Il est surtout l'expression de la force expansive de l'âme. L'ouïe est plus en rapport avec la force attractive, et c'est pourquoi elle attire, absorbe, rassemble, et par la parole qu'elle est chargée de recueillir et de transmettre à l'esprit, elle l'aide surtout à concevoir spirituellement les choses. C'est pourquoi le nom de la fonction de ce sens est devenu celui de la faculté de la conception, l'entendement.

Le sens de l'ouïe a un objet spécial qu'il peut seul saisir et percevoir, le *son*. Le son est quelque chose de mixte, qu'on ne peut comprendre sans l'explication de tout ce qui concourt à le former, savoir l'objet dont il émane, le moyen par lequel il se forme et se propage, l'organe qui le reçoit et enfin le sens qui le perçoit.

Tout objet peut rendre un son ou produire un bruit, quand il est frappé, ébranlé. Ses molécules entrent alors en vibration, et ces vibrations sont plus ou moins rapides, en raison de la percussion, et de la constitution du corps, de sa forme, de sa position et de plusieurs autres circonstances. Chaque corps rend un son analogue à ce qu'il est constitutionnellement et accidentellement. Il a une certaine propriété sonore, manifestée par l'ébranlement, et qui dépend de sa nature et de sa compo-

sition. Ainsi il y a des corps plus sonores que d'autres, comme les métaux, le bois sec, les tissus animaux desséchés, dont on fait les instruments de musique. Tout le monde sait que le son d'une cloche dépend du mélange et de la proportion des matières qui la composent. Cependant le corps ne produit point de son à lui tout seul, quoiqu'il le détermine et lui imprime le ton par sa manière de vibrer; il faut encore qu'il vibre dans l'air, et que l'air mis en mouvement par les mouvements du corps vienne affecter l'oreille. L'air est le principal conducteur du son, quoiqu'il n'en soit pas le meilleur ; il est indispensable pour que le son soit formé, ou au moins pour que nous l'entendions. Qu'on place un corps sonore dans le vide, une montre à sonnerie sous la cloche de la machine pneumatique, et le son n'est plus perçu; qu'on fasse tomber une balle de plomb dans le tube de Torricelli, et elle ne fait pas plus de bruit dans sa chute que la plume qui se précipite avec elle. Les molécules de l'air, ébranlées par celles du corps, vibrent comme elles; elles sont successivement comprimées et détendues en vertu de leur élasticité, et agissent ainsi les unes sur les autres à la file; depuis l'objet jusqu'à l'oreille, elles forment autant de lignes droites ou de rayons sonores, qu'ébranlent à leur tour la membrane du tympan et toutes les parties contiguës. Nous laissons aux physiciens à expliquer plus en détail l'irradiation sonore et les conditions qui la rendent plus ou moins active.

L'oreille reçoit les rayons sonores à peu près comme l'œil reçoit les rayons lumineux. On peut la partager en trois parties distinctes, l'oreille externe, l'oreille moyenne et l'oreille interne. L'externe se compose du pavillon, espèce de conque propre par sa forme et par sa substance fibro-cartilagineuse à rassembler les rayons, à les réfléchir et à les diriger par le conduit auditif vers la membrane du tympan. Le conduit auditif

a environ six lignes de longueur ; il est revêtu d'une membrane très-sensible qui sécrète le cérumen, humeur jaune et visqueuse, qui empêche la poussière, les insectes ou autres corps étrangers de s'appliquer sur le tympan, lequel doit être uniquement touché par l'air, comme la cornée transparente par la lumière. Le tympan est une membrane de forme circulaire, placée verticalement, qui sépare le conduit auditif de l'oreille moyenne, appelée aussi caisse du tympan. A cette membrane, qui ferme exactement la caisse, s'attache la chaîne des osselets, le marteau, l'enclume, l'os lenticulaire et l'étrier; ce dernier s'applique immédiatement sur un trou qu'on appelle *fenêtre ovale*, et qui sépare l'oreille moyenne de l'oreille interne. La caisse du tympan est remplie d'air, et cet air se renouvelle continuellement par un canal ouvert dans l'arrière-bouche, et qu'on a nommé la *trompe d'Eustache*. Nous attachons une grande importance à constater cette communication de l'oreille avec la gorge, et par la gorge avec la poitrine. Par ce passage on peut injecter un liquide dans l'oreille moyenne en cas d'inflammation. Voilà aussi pourquoi on ouvre instinctivement la bouche pour mieux entendre, ce qui donne un nouvel accès aux rayons sonores. On remarque encore dans la caisse du tympan le *trou rond*, fermé comme la fenêtre ovale par une membrane, qui empêche la communication de l'air de la caisse avec le liquide renfermé dans l'oreille interne. Cette dernière se divise en trois parties principales, savoir : le *vestibule* qui est au milieu, le *limaçon* et les *canaux semi-circulaires* qui communiquent avec lui de chaque côté. Dans ces trois cavités le nerf acoustique se répand en plusieurs branches et comme une pulpe qui s'épanouit. Ainsi que tous les nerfs très-sensitifs, il est continuellement lubrifié par une humeur qui remplit l'oreille interne, et qu'on appelle la lymphe de Cotuni. Ce liquide est indispensable à l'audition ; elle se fait moins bien

quand il diminue, parce que le nerf auditif n'est plus suffisamment humecté ; c'est une des causes de surdité dans la vieillesse. La membrane du tympan, qui paraît un des organes principaux de l'ouïe, n'est cependant point absolument nécessaire, comme le cristallin, qui joue un rôle si important dans la vision, peut être suppléé jusqu'à un certain point, quand il a été extrait pour cause de cataracte.

Comment se produit la sensation de l'audition au moyen de ces parties, c'est ce qu'on ne peut dire exactement. Nous savons seulement en général qu'elles y contribuent toutes, mais il est difficile de déterminer la part qu'y prend chacune. Le corps ébranlé vibre et fait vibrer l'air, l'air ébranle la membrane du tympan, celle-ci l'air de la caisse et surtout la chaîne osseuse qui unit le tympan à la membrane de la fenêtre ovale. De là l'ébranlement se communique au liquide de l'oreille interne, et c'est dans ce liquide et par ce liquide que le nerf acoustique est affecté. Nous sommes portés à croire que l'air de la caisse du tympan est pour peu de chose dans l'audition, et que les vibrations se propagent surtout par les osselets ; car l'expérience prouve que les corps solides et l'eau conduisent mieux le son que l'air. Ainsi s'expliquerait l'arrangement des osselets dans l'oreille moyenne, le son se renforçant à mesure qu'il avance, conduit d'abord par l'air, puis par les osselets, puis par l'eau de l'oreille interne, où il rencontre le nerf qui en est le conducteur par excellence, et qu'il transmet au *sensorium commune*, au sens proprement dit.

Le sens de l'ouïe ne doit pas être confondu avec l'organe de l'ouïe. Le sens est une irradiation de l'esprit, un mode du *sensorium commune*, de la faculté de sentir, et bien qu'il s'exerce habituellement par l'oreille, cependant il n'y réside point, pas plus que l'esprit n'est attaché exclusivement au cerveau. Ils fonctionnent l'un et l'autre, dans l'état normal, par la partie

de l'organisme qui leur correspond, mais la coopération de tel organe n'est pas une condition absolue de leur exercice. Il y a des circonstances plus ou moins extraordinaires, mais constatées par l'observation, où certaines personnes ont entendu des paroles qui ne leur arrivaient point par l'oreille interne, et dont elles saisissaient parfaitement le sens, tandis que ceux qui les entouraient n'entendaient rien. Un autre fait qui distingue le sens de l'organe, c'est que dans l'audition comme dans la vision la perception est simple, quoique l'organe soit double et qu'il doive y avoir un double ébranlement. La parole qui résonne aux deux oreilles est perçue comme une seule parole malgré la double impression.

Une chose qui surpasse toute compréhension, c'est la manière prompte et nette dont l'oreille saisit les sons divers qui vibrent en même temps sans se confondre, en sorte qu'elle discerne à la fois leur variété et leur unité, comme il arrive à un chef d'orchestre, dirigeant un grand nombre d'exécutants et de chanteurs. Ici l'art d'ecouter parait poussé au plus haut degré. Qu'on se figure, si l'on peut, des milliers de rayons sonores arrivant à la fois à la membrane du tympan, inondée pour ainsi dire par des torrents de mélodie et d'harmonie, et qu'on explique comment tous ces rayons s'unissant sans se confondre, se croisant sans se gêner, parviennent à déposer dans l'oreille une impression d'ensemble qui leur correspond, et à exciter dans l'esprit par le sens une perception analogue à cette impression. Quelle immense multiplicité, et en même temps quelle belle unité! Que doit-ce être que l'âme humaine avec son esprit et sa sensibilité, pour suffire à tout cela, pour recevoir à la fois tant d'excitations et y réagir? Nous voyons tous les jours ces merveilles; nous en sommes les témoins et les acteurs, et il faut toute la puissance de l'habitude pour ne pas être à chaque instant stupéfait d'admiration.

Les physiciens ont observé plusieurs analogies entre les rayons sonores et les rayons lumineux. Ainsi les uns, comme les autres, marchent en ligne droite avec une vitesse uniforme, et quand ils rencontrent un obstacle, ils sont répercutés suivant la même loi, en faisant un angle de réflexion égal à l'angle d'incidence. Les phénomènes de l'écho se produisent à peu près comme ceux du miroir, sous une forme bien différente. Une autre analogie remarquable, c'est que le rayon sonore éprouve une espèce de décomposition comme le rayon de lumière; il trouve aussi dans l'oreille une sorte de prisme qui le brise et l'analyse. Ainsi il n'y a pas de son qui ne produise ses harmoniques; c'est-à-dire que dans tout son une oreille exercée peut en discerner au moins deux autres concomitants et qui dépendent de son générateur. Il n'y a donc rien de vraiment simple dans le monde physique, pas même un rayon de lumière, pas même un son, pas même la sensation qu'ils excitent. La simplicité, l'unité n'appartient qu'au monde intelligible, au monde divin. Pour nos sens tout est complexe, multiple, composé, et il leur est impossible d'atteindre jamais le principe des existences, l'élément qui les produit ni le terme final où elles vont se résoudre. C'est que le monde sensible n'est rien par lui-même ni de lui-même; il n'a en lui ni la raison ni la fin de son existence, et on ne peut l'expliquer qu'en s'élevant au-dessus de lui. Ici-bas nous sommes sans cesse pressés, comme dit Pascal, entre deux infinis que nous ne saisissons jamais, et que le monde, dans son ensemble comme dans ses parties les plus minimes, nous représente toujours symboliquement : l'infini en grandeur, l'infini en petitesse.

L'objet principal de l'ouïe dans l'homme, c'est la parole; car c'est par la parole que ce sens acquiert toute sa perfection, et remplit sa fonction principale, qui est de servir d'instrument

à la fécondation intellectuelle et morale, afin que l'homme-esprit naisse à la lumière de la vérité. La parole est l'idée, la pensée, revêtues d'un souffle, enveloppées d'air et vibrant à travers l'espace dans les vibrations de l'air qu'elle a mis en mouvement. Au fond de toute idée, de toute pensée, il y a un sentiment, une volonté qui partent de l'âme, qui sont l'âme elle-même subissant une action et réagissant. Plus l'âme sent vivement, profondément, plus sa réaction sera intense, plus son désir sera fort, plus aussi ce qu'elle éprouve et ce qu'elle veut retentira dans le corps, affectera les fonctions de l'organisme, celles du cœur surtout, parce qu'il est l'organe central et le représentant spécial de l'être psychique; aussi dans ce cas l'action du cœur est notablement changée. Il bat plus rapidement, il palpite, il se dilate et se contracte avec énergie; le sang s'en échappe avec impétuosité et circule avec ardeur. Le contraire arrive, quand l'affection éprouvée est triste, douloureuse. Le cœur se concentre, les battements sont gênés, serrés et pour ainsi dire ramassés, le sang se retire au centre ou s'en échappe avec peine, la circulation se ralentit, la chaleur diminue, le pouls baisse, est opprimé, roide, intermittent. Toutes nos affections morales, quelle que soit leur nature, se font sentir à la région précordiale, et y produisent des sensations analogues. Que nous jouissions ou que nous souffrions, nous avons besoin de le manifester pour trouver de la sympathie ou du secours, et c'est par la parole surtout que se fait cette manifestation. Or la parole dans ce qu'elle a de physique se compose de souffle et d'air. Le souffle vient des poumons qui le produisent continuellement par la fonction de la respiration; ils attirent l'air extérieur, nécessaire à l'oxygénation du sang qui circule dans leur réseau cellulaire pour y être refait, et tout en chassant au dehors, en expirant la partie non respirable de cet air et le résidu de l'hématose, ils exhalent aussi un

esprit particulier, tout imprégné de la substance de l'homme, et qui constitue son haleine, son souffle. C'est ce souffle qui est le véhicule de la parole, la matière première de la voix, modifiée ensuite par le larynx et tous les organes vocaux. Or le cœur a une action immédiate sur les poumons, et par eux sur les organes de la voix, en sorte que la passion ou le sentiment qui affecte le cœur, affecte aussi ces organes et par suite les résultats de leur fonction, la voix, la parole, le langage : de là l'expression, l'accent, le ton de la parole. En effet, la respiration et la voix changent avec les affections du cœur. Il y a un rapport admirable entre leurs organes, et ce rapport n'est point seulement une sympathie ; l'œil le saisit, le doigt le touche, puisqu'il y a continuité d'organisation. Quand nous disons que la bouche parle de l'abondance du cœur, nous exprimons à la fois un fait physiologique et un fait psychologique, et cette parole de l'Évangile est vraie moralement et anatomiquement tout ensemble. Ce n'est point une métaphore, une figure; c'est l'expression simple et précise d'une profonde vérité, qui, bien comprise, jette du jour sur la physiologie, en lui aidant à expliquer les fonctions de la respiration et de la phonation ; sur la pathologie, en lui découvrant la cause de plusieurs altérations graves du cœur et de la poitrine; sur la thérapeutique, en indiquant les meilleurs moyens de les traiter; et enfin sur la psychologie, en lui révélant la cause profonde de l'énergie et de l'efficacité de la parole.

L'ouïe est un sens intermédiaire entre le monde physique et le monde intellectuel. C'est par l'ouïe que l'action de l'esprit intelligent pénètre pour la première fois dans l'homme au moyen de la parole, laquelle, comme tout moyen terme, participe à la nature des deux extrêmes qu'elle doit mettre en rapport; physique par sa forme, psychologique par son esprit, en tout point semblable à l'homme dont elle est l'expression

par son double caractère. Chaque genre d'existence ne peut être développé que par un esprit de son degré; c'est pourquoi la raison ne paraît dans l'enfant qu'après qu'il a été actionné, pénétré, vivifié par la parole, et alors seulement il commence à parler. C'est le point de départ du développement de l'homme psychique, qui se fait dans un ordre inverse à celui de l'homme physique. Ce qui l'excite dans celui-ci, c'est la lumière; par conséquent son premier acte est de voir; ce qui porte la vie dans celui-là, c'est la parole; par conséquent son premier acte est d'entendre. Or la vue saisit d'abord la totalité, la généralité, l'unité. Elle s'occupe ensuite à distinguer, diviser, abstraire; et le maximum de la connaissance physique acquise par ce sens, c'est de saisir tous les détails dans l'ensemble, la variété et la multiplicité dans l'unité.

Il en va tout autrement de la connaissance intellectuelle. Partant de l'audition et de la parole, elle débute par la multiplicité, par les sons détachés et successifs du langage; et il faut qu'elle apprenne à les bien comprendre pour en saisir l'unité et la reconstituer. Ainsi l'enfant qui apprend à parler, prononce d'abord les sons les plus élémentaires. Quand il apprend à lire, il commence par considérer les lettres séparément pour les bien distinguer, puis il les assemble en syllabes, puis avec les syllabes il compose les mots; puis il enchaîne les mots pour faire des phrases et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il s'élève à l'unité d'une pensée exprimée complétement par le discours. Mais quelle distance immense entre ses premiers efforts pour discerner les sons primitifs du langage et les reproduire, et le temps où la parole devient lumineuse pour lui, où il voit clairement et objectivement ce qu'elle énonce! Entre ces deux points extrêmes se trouve l'exercice du goût de l'esprit, qui lui fait savourer le sens, la saveur ou le sel de la parole, longtemps avant qu'il puisse en voir la lumière. L'enfant sent

la parole avant de la comprendre par le sentiment; car sentir, c'est recevoir en soi une influence qui modifie.

Ce temps intermédiaire est l'époque dominante de la croyance et de la foi, époque extrêmement importante dans le développement de l'homme, et où doivent être posées les bases de la science et de la moralité humaine. C'est un grand bonheur pour l'enfant d'être placé alors sous l'action d'une parole de bien et de vérité. Il en est pénétré à son insu; il la goûte obscurément, en exprime le suc, se l'assimile, sans pouvoir s'en rendre compte et souvent sans qu'il en paraisse rien au dehors; comme la plante qui germe pousse les humeurs de la terre et s'en nourrit longtemps avant que sa tige ne surgisse. L'esprit parait sommeiller, parce que le mouvement se fait lentement et dans la profondeur. C'est un sommeil réparateur pendant lequel la nutrition s'opère au dedans, et il en sortira plus tard un élan vigoureux. Aussi, à cet âge, il ne faut pas trop exciter l'enfant à exprimer ce qui est en lui. Comment voulez-vous qu'il vous dise nettement ce qu'il éprouve, quand il ne le sait pas lui-même, incapable qu'il est encore d'en acquérir la conscience par la réflexion? On doit lui laisser absorber et digérer tranquillement l'instruction reçue et ne pas le forcer à produire prématurément; car il n'est pas encore nubile dans l'ordre intellectuel, on ne ferait que le fatiguer en pure perte, ou l'épuiser à produire des avortons. Il ne faut donc point lui imposer un travail d'esprit qui exige de l'invention, des vues d'ensemble, la distinction des parties dans le tout, d'une idée dans ses développements, d'un principe dans ses conséquences. Pour cela il faut être capable de la vue de l'intelligence et de la compréhension qu'elle donne. C'est bien plus à goûter les choses qu'à en rendre raison qu'on doit l'exercer; et les explications qu'on peut lui demander doivent porter sur la forme plus que sur le fond. (M. l'abbé BAUTAIN.)

NOTE V.

Le verbe.

Pour affirmer explicitement que la qualité appartient au sujet, pour prononcer formellement le premier jugement, il faut le verbe ou le mot par excellence, qui affirme en général la vérité, ce qui est. Or l'être en général n'étant perçu ni par le sens de la vue ni par celui du goût, l'idée de l'être ne peut être formée dans notre esprit par le moyen de ces deux sens. Elle est développée en nous par la parole qui, en nous transmettant l'expression fondamentale du discours, le verbe, nous annonce l'être universel qu'elle désigne. Aussi l'ouïe est-elle le troisième sens qui se développe dans l'enfant, comme le verbe est le troisième terme qu'il emploie.

Quand l'enfant prononce une proposition complète, quand il dit : *cette chose est bonne*, un grand progrès a été fait; car il parle pour la première fois en être raisonnable, en homme; il pense ce qui était senti jusque-là; il aperçoit distinctement le rapport entre le sujet et la qualité; l'expression nécessaire du rapport doit donc intervenir. Avant ce moment, tout en prononçant le substantif et le qualificatif, et même en les associant, il n'affirmait que sa manière d'être et de voir, le phénomène qui frappait ses sens, l'image conçue dans son entendement,

l'affection éprouvée. Sa parole était purement subjective, sans aucune portée objective, et sous ce rapport son langage ressemblait à celui de l'animal, qui manifeste ses sensations, ses appétits, ses instincts. Mais quand l'enfant articule : *cela est* ou *cela n'est pas*, il prouve qu'il vient d'entrer en rapport avec un nouvel ordre de choses, avec la vérité, et qu'il juge les objets, non plus seulement par leur rapport avec lui et tels qu'ils sont pour lui, mais encore en eux-mêmes et selon la vérité. Il n'y a que l'être intelligent, distinguant le moi et le non-moi, capable de conscience et de science, qui puisse poser cette affirmation, parce que lui seul peut percevoir et affirmer ce qu est vrai.

A cette époque commence l'existence morale de l'homme; car il est créé pour connaître la vérité, pour l'aimer et la pratiquer, et dès qu'il se met à la chercher et à la reproduire par sa parole, il peut aussi, en vertu de sa liberté, la repousser et la nier; il peut se mettre en opposition avec elle, il peut mentir. Ce changement remarquable, qui vient de s'opérer dans l'enfant, est marqué au dehors par le terme le plus simple *est*. Mais ce mot si simple a une immense signification ; il contient virtuellement la proposition tout entière, tout le discours. Le verbe *être* exprime en général la vérité, ce qui est. En paraissant dans la proposition, il y introduit donc la vérité, l'être, c'est-à-dire qu'il lui donne l'âme et la vie dont elle est susceptible. Puisque le verbe affirme l'être, il faut que celui qui le prononce en ait conçu l'idée, et cette idée universelle ne peut être formée en lui ni par l'œil ni par le goût, qui ne mettent son esprit en rapport qu'avec des êtres spécialisés ; elle est le produit nécessaire de l'influence de l'être universel lui-même, agissant sur l'âme de l'homme par une voie plus pure, plus spirituelle, par la parole et au moyen de l'ouïe. C'est la parole, et elle seulement, qui révèle aux hommes les choses intelligibles, le monde de la

vérité, l'être par excellence; et la parole dans son sens éminent, c'est le *Verbe* lui-même, d'abord le *Verbe* de Dieu, parlant au premier homme et lui manifestant celui qui est; puis le Verbe humain, ou la tradition de la parole humaine transmettant d'âge en âge la parole divine. Il se fait donc véritablement une révélation de Dieu à l'enfant la première fois qu'il entend le verbe *être* et qu'il en saisit le sens. Alors aussi il commence à comprendre ce que c'est que la vérité, ce qu'elle est pour lui et ce qu'il doit être pour elle. Tant que l'être ne lui a point été annoncé, sa raison n'a point de base, son esprit n'a point de vie; il est incapable de parler et de penser. Aussitôt que cette annonce lui est faite, il y adhère spontanément, instinctivement, parce que la vérité est la fin dernière de sa nature. Là est l'origine de la foi, sans laquelle l'intelligence humaine n'aurait ni principe ni soutien. La foi en l'être se fonde mystérieusement dans l'enfant qui, en apprenant à parler, entre au moyen des mots et par la langue en rapport avec l'archétype de toute langue et de tout mot, avec la parole éternelle, avec le Verbe. De là la haute importance de l'étude du langage, qui est la voie nécessaire pour remettre l'homme en communication avec la vérité. Ainsi a été fondée dans l'origine la foi du genre humain, en même temps que sa propre langue. La première proposition articulée par l'homme a été une profession de foi en l'être universel, ou l'affirmation de l'existence de Dieu.

Toute langue, si imparfaite qu'elle soit, a nécessairement l'expression du verbe *être;* autrement elle ne serait point une langue; car de même que dans l'univers, tout a été fait par l'idéal de tout verbe, par le verbe substantiel de l'être ou par la parole éternelle, et que rien de ce qui existe n'a été fait sans lui; de même aussi que rien n'est conçu dans l'esprit qu'au moyen de l'idée de l'être, idée absolue, nécessaire, vraiment innée à

l'homme, ainsi rien ne peut être posé ni proposé dans le langage sans l'expression du verbe, sans le verbe substantif *être*, type de l'idée pure et de son idéal.

La fonction du verbe dans le langage dérive de sa nature. Il exprime la vérité, l'être en développement, c'est-à-dire ce qui se manifeste, ce qui se passe de puissance en acte, ce qui vit Le verbe est dans la proposition ce que son archétype est dans l'univers; il est le signe de l'intervention de l'être universel en toutes choses et partout; il est la lumière, la vie du discours, comme le Verbe divin est la lumière, la vie du monde. C'est par la parole éternelle que tout a été fait, ou que l'être universel, l'infini, s'est posé dans des êtres finis; et c'est encore par cette divine parole qu'est entretenu le rapport du Créateur avec les créatures. Voilà pourquoi il est dit: « On ne va au Père que par le Fils. » Dans la langue, la proposition ne peut être constituée que par le verbe. Seul, le substantif reste sans vie, sans développement, stérile. Enlever le verbe de la phrase, c'est ôter le soleil du monde; il n'y a plus qu'obscurité, immobilité, mort. Pour comprendre une proposition, pour l'expliquer, le sujet ne suffit pas; il faut le verbe qui est la lumière. C'est lui qui fait sortir des entrailles du substantif les puissances, les qualités et les rapports qu'il contient, comme c'est par lui que l'existence une fois constituée, réagit sur sa substance et reflue pour ainsi dire par sa racine, vers son centre, pour s'y reposer et s'y fonder.

Le verbe est le terme mystérieux de la proposition. Le substantif naturel exprime un objet qui tombe sous les sens, qui est vu, un arbre, une pierre, un homme. Le qualificatif désigne une manière d'être qui affecte aussi les sens; mais ce que le verbe représente leur échappe, et n'est perceptible qu'à l'intelligence, qui jouit d'une autre vue que la vision organique. C'est pourquoi l'être intelligent est le seul qui puisse affirmer

l'être, prononcer le verbe et constituer la langue. Le verbe, pris dans toute son extension, sans restriction aucune, à l'infinitif, est le signe même de l'infini, de l'Être dans son universalité, de Celui qui est, de Dieu. C'est le seul nom qui convienne à la nature divine, ou qui en soit le moins indigne : Je suis celui qui suis, *Jéhovah*. Il nous est même impossible de concevoir Dieu purement d'une autre manière, si toutefois on peut appeler cela une conception; car toute conception étant formulée dans notre esprit, est nécessairement restreinte par les formes de l'entendement, et dès lors l'universalité de l'objet en est altérée.

Si le verbe ne devait signifier que l'être universel et la vie divine qui en émane, il resterait immuable, toujours le même comme son objet, et son infinitif serait en même temps le substantif par excellence; mais par l'acte même de la création, par sa parole, Dieu se pose dans la créature; l'être passe dans les formes de l'existence finie et par conséquent dans les conditions de cette existence, l'espace et le temps. Or toute existence créée a un commencement et une destination; la vie qui l'anime se développe entre ces deux termes et va de l'un à l'autre. L'action de la vie est donc en mouvement, en progression dans les créatures, et ainsi le mot qui exprime la vie doit subir des variations analogues à celles de l'existence, en d'autres termes il doit se modifier avec le temps. Ces modifications, qu'on a appelées les *temps* des verbes, sont au nombre de trois, en raison des trois phases du temps, le passé, le présent et le futur. (M. l'abbé Bautain.)

NOTE VI.

Preuves historiques de l'institution divine de la parole.

Indépendamment du récit de la Genèse, qui décide la question d'une manière expresse, et dont on ne pourrait sans absurdité récuser le témoignage, uniquement parce que c'est une écriture révélée, l'hypothèse de l'invention humaine du langage est démentie par toute l'histoire profane, qui nulle part ne fait mention d'une époque où l'homme, n'ayant pas parlé jusque-là, invente la parole. Aussi haut que l'on remonte dans les siècles antérieurs, on trouve toujours l'homme parlant et vivant en société. Aucun mouvement historique ne nous a transmis le nom d'un seul homme à qui soit attribuée une si merveilleuse invention. Et cependant elle aurait laissé quelques traces dans le souvenir des peuples. Bien loin de là, les plus anciennes traditions religieuses s'accordent, contre l'opinion d'Épicure, à rapporter le langage à la Divinité, à le considérer comme le résultat d'un enseignement divin, comme un bienfait surhumain. Selon le *mimansa purva*, le son en lui-même est universel, éternel, immuable ; c'est Dieu, c'est le Verbe divin ; la parole, c'est la forme infinie, se réalisant, se limitant, se manifestant sous un mode fini. Les nations les plus sauvages, les plus étrangères à toute civilisation, les plus

incapables par leur ignorance des combinaisons infinies que supposerait l'invention du langage, ont été trouvées douées de la parole, et leurs langues sont souvent d'une richesse et d'une abondance remarquables. Les modifications de la pensée les plus délicates, les plus métaphysiques y ont leur expression ; ce qui supposerait de la part des inventeurs une connaissance des lois de l'entendement, des formes de la raison, des principes et des règles de la grammaire infiniment au-dessus de l'intelligence des hordes sauvages qui les parlent, et ce qui prouve par conséquent qu'elles leur ont été transmises avec tout le système psychologique, avec tous les principes logiques qu'elles renferment. Nous ajouterons qu'on trouve une foule de peuplades sans civilisation, sans gouvernement, sans lois, sans arts, sans littérature, sans écriture, mais qu'on n'en trouve aucune sans langage. Comment expliquer cette différence? Comment le génie de ces populations se serait-il élevé jusqu'à l'invention de la parole, et n'aurait-il pu inventer un seul des arts les plus nécessaires à la vie? Serait-ce que l'art de parler serait plus facile que celui de forger le fer ou de labourer la terre? ou bien serait-ce purement et simplement parce que les familles d'où elles tirent leur origine, jetées par un accident quelconque dans des contrées inconnues et séparées ainsi du reste du genre humain, n'auraient su conserver de la civilisation au sein de laquelle elles étaient nées, que le langage, dernière sauve-garde de l'humanité, lorsque toutes les autres lui manquent, que le langage, sans lequel l'homme ne tarderait pas à se dégrader jusqu'à la brute, puisqu'il n'y aurait plus pour lui ni société, ni lien moral, ni croyances communes, ni développement intellectuel possible.

Mais la science nous permet de tirer de l'ethnographie et de la comparaison des langues des conclusions plus positives encore. Les ethnographes modernes sont à peu près d'accord pour

reconnaître ; premièrement, que le langage fut d'abord unique, c'est-à-dire qu'il a existé une langue mère, d'où toutes les autres sont sorties ; secondement, que la séparation des idiomes s'est faite par une cause violente et soudaine, et qu'elle a été le résultat de la dispersion subite des membres de la grande famille humaine. Or, si toutes les langues sont sorties d'une même souche, s'il y a entre elles des affinités, des rapports, des termes communs qui ne permettent pas de douter qu'elles aient toutes la même origine, il y a nécessité de conclure qu'il n'y a pas plusieurs inventeurs de la parole, mais un seul. Or cet inventeur unique, est-il Dieu ou l'homme ? Quelle preuve nos adversaires donnent-ils que c'est l'homme ? Aucune. Quelle preuve nous donnent-ils que le langage n'est pas aussi ancien que l'homme même, qu'il ne date pas des premiers jours du monde? Aucune. Nous leur opposons les textes sacrés de la Bible, le plus ancien monument historique connu, le récit de Moïse enfin, qui nous assure que l'homme, aussitôt après sa création, a conversé avec Dieu, qu'il en a reçu un enseignement verbal, qu'il a appris de Dieu même à nommer les animaux et les divers êtres qui l'entouraient ; nous leur opposons l'opinion des de Humboldt, des Mérian, des Klaproth, des Fréd. Schlegel, des Herder, des Turner, des Abel Rémusat, des Niébuhr, des Balbi, sur la double unité du genre humain et du langage. Quand les conclusions de la science sont conformes aux enseignements de la religion, on peut regarder, ce me semble, la question qui réunit cette double autorité comme hors de toute contestation, sous le point de vue philosophique.

NOTE VII.

Dans la grande controverse du Rationalisme et du Traditionalisme, nous aurions pu nous prévaloir de l'autorité des membres les plus éminents de la hiérarchie catholique. Nous nous bornerons à citer une lettre d'une lucidité et d'une force d'argumentation remarquables, adressée à M. Bonnetty par monseigneur DONNEY, évêque de Montauban.

A M. Bonnetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne.*

Puisque vous avez jugé à propos de publier dans les *Annales de philosophie chrétienne* la lettre que je vous avais écrite sur la question du *rationalisme*, je crois devoir vous expliquer pourquoi j'ai dit dans cette lettre que *la question n'est pas encore bien posée*, persuadé que si une fois elle est posée comme elle doit l'être, il n'y aura pas lieu à discussion entre vous et les philosophes *chrétiens* que vous combattez.

Pour qu'un problème puisse être résolu, il faut d'abord que la *solution cherchée soit clairement formulée*, et ensuite que les *données* qu'on possède *renferment cette solution.* Or, selon moi, ces deux conditions indispensables n'existent pas, je veux dire

n'ont pas encore été indiquées d'une manière *assez précise*. Vous jugerez, vous et vos lecteurs, si je me trompe.

Il y a deux rationalismes :

Le *rationalisme absolu* professe que la raison est capable par elle-même, par ce qu'elle est et par ce qu'elle peut *naturellement*, sans aide ni assistance d'une *raison étrangère et supérieure*, d'arriver par le raisonnement à la connaissance *de toutes les vérités essentielles*, soit *intellectuelles*, soit *morales*. Dans ce système, aucune vérité, tenant à la nature des choses, n'est au-dessus de la portée qui appartient nécessairement à une intelligence même créée. Elle n'a donc besoin d'aucun enseignement sur aucun point pour être capable de *tout connaître*, au moins avec du temps et de l'application. Il y a plus encore : par le fait que la raison a *de soi et par essence* cette *faculté*, cette *puissance*, elle a le *droit* de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire, et à condition de la comprendre elle-même préalablement, *toute affirmation* qui lui serait proposée du dehors, fût-ce même *par la raison divine*, et par conséquent aussi, elle a celui de borner ses connaissances et sa foi à ce qu'elle peut *connaître* et *découvrir par elle-même* : un seul acte de foi, sur la parole de Dieu, serait destructif de tous ses droits les plus essentiels.

Les *Rationalistes* que vous combattez plus spécialement, croyant comme vous à la révélation, rejettent aussi avec vous cette extension exorbitante que le *rationalisme déiste* donne aux droits essentiels de la raison humaine. Ils reconnaissent et professent qu'il y a des vérités placées *au-dessus de sa portée naturelle*, et dont la connaissance ne peut lui devenir possible que par une *révélation supérieure*, ou par un agrandissement, une extension, une élévation de ses facultés, venue de la même source que sa propre existence.

Ce rationalisme affirme donc, *contre celui* que j'ai appelé *ab-*

solu, que la raison n'est pas capable d'atteindre et de découvrir par elle-même *toutes les vérités* (1) de l'ordre intellectuel et moral, et *contre vous* qu'elle est capable, sans révélation et sans manifestation venue originairement de Dieu, d'en connaître et d'en démontrer plusieurs, parmi lesquelles tiennent le premier rang *l'existence de Dieu, la création, l'immortalité de l'âme, la loi morale.*

Il n'est pas inutile de remarquer que toutes les vérités intellectuelles et morales ne peuvent se rapporter objectivement qu'à Dieu, à l'homme et aux rapports qui existent entre eux.

Voilà bien, si je ne me trompe, la question telle qu'elle est actuellement posée entre vous et vos adversaires. La solution cherchée est donc nettement formulée ; mais il y a une des conditions essentielles du problème que, des deux côtés, vous négligez de prendre en considération, et qui cependant le domine tellement, qu'on ne saurait le résoudre d'une manière satisfaisante sans en tenir compte.

Les deux premiers chapitres de la *Genèse* nous apprennent que Dieu s'est *révélé* et fait *connaître* à l'homme dès le commencement; qu'il l'a *instruit* du fait, du mode et des circonstances de la création; qu'il lui a appris *sa destinée*, lui a donné des *commandements* et les a sanctionnés par des promesses et des *récompenses*, par des menaces de châtiments. Ils nous apprennent encore que Dieu donna lui-même les *premiers*

---

(1) Des deux côtés, on se sert souvent de l'expression *vérités essentielles*, qui est équivoque. Elle peut signifier les vérités qui appartiennent à l'essence des choses pour les distinguer de celles qui appartiennent à des faits libres et contingents, ou seulement celles dont la connaissance est tout à la fois nécessaire et suffisante à l'homme.

noms à beaucoup de choses et qu'il fit passer tous les animaux devant Adam, afin qu'il les nommât chacun selon leurs espèces. Il est donc certain *bibliquement*, *chrétiennement*, que ce que le premier homme connut de Dieu, de la création, de son immortalité propre, de ses destinées et de la loi morale, *il ne l'inventa pas*, il ne le chercha pas et ne le *découvrit* pas lui-même par ses efforts naturels, mais il le reçut de celui-là même qui venait de lui donner l'existence. Il est encore certain qu'Adam posséda tout de suite l'usage de la parole, et que sa *langue* fut tout d'abord composée de deux éléments d'origine différente, *des mots que Dieu avait formés* et de ceux qu'il donna lui-même ensuite, soit aux animaux, soit à d'autres choses, sans doute, dont la Bible ne parle pas. Il est certain en troisième lieu que ces vérités, incorporées et comme *substantiées* dans la parole et dans les mots que Dieu *fit entendre à l'homme*, prirent dès lors place parmi les affirmations et dans les éléments qui constituent *la raison* active et éclairée, et qu'elles ont dû subsister dans l'humanité, tant que ces mots ou les *équivalents* qui les auraient remplacés ont subsisté eux-mêmes avec les idées que Dieu y avait déposées. Ainsi il n'est pas douteux, pour celui qui croit à la Bible, que le *premier avoir de la raison* comprit les idées dont nous parlons et que, sur cet article, ce fut *un avoir reçu, communiqué*, mais *non acquis* par une élaboration propre et personnelle.

Voyons maintenant les conséquences qui résultent de ce fait.

Les *Rationalistes absolus* le nient tout à fait; mais comme la négation d'un fait n'empêche pas son existence, comme ce fait *est très-certain* pour nous tous qui y croyons d'après l'autorité de l'Écriture et l'enseignement de l'Église, nous sommes en droit d'exiger d'eux, quand ils essayent de prouver que la raison possède d'elle-même assez de données naturelles et acquises pour s'élever *à la connaissance des vérités essentielles de l'ordre*

intellectuel et moral, qu'ils excluent préalablement de ces données tout ce que *nous savons venir d'une origine révélée* et qu'ils ne prennent leur point d'appui que dans ce qui, selon nous, *n'est pas démontré avoir cette origine*; car il est bien évident que s'ils prennent pour connaissance purement naturelle quelque partie des connaissances qui furent primitivement acquises par voie de *révélation et de communication divine*, ils ne prouvent pas leur prétention pour nous. Or je ne crains pas d'affirmer qu'il est aussi impossible de faire la séparation et la division des idées *purement naturelles et propres à la raison*, et des idées qui ont pour première origine la *révélation*, qu'il le serait de séparer les eaux propres à l'Océan des eaux des fleuves et rivières qui y affluent. Ce qui serait preuve pour eux, serait précisément ce qui est question pour nous.

Quand aux *Rationalistes catholiques*, ils sont obligés de reconnaître que nous connaissons Dieu, la création, l'immortalité de l'âme, le devoir, notre destinée par le *fait d'une communication divine*, aussi bien que la parole et le langage. De sorte que, s'ils veulent eux-mêmes poser la question du rationalisme ou de la puissance naturelle de la raison, ils sont forcés de la poser ainsi, absolument comme Condillac posait celle de l'origine du langage : « Nous savons bien que la connais-
» sance de Dieu et de la création, par exemple, est entrée
» primitivement dans la raison humaine *par révélation;* mais
» nous voudrions savoir encore si cette révélation est néces-
» saire et si la raison, *abandonnée à elle-même*, n'aurait pas pu
» l'acquérir, en raisonnant d'après les données qu'elle possé-
» dait, en dehors de tout *enseignement* étranger, car *il ne suffit*
» *pas au philosophe de savoir qu'une chose a pris naissance de*
» *telle manière, il lui faut encore savoir comment elle aurait pu*
» *exister, si cette origine lui avait manqué.* » C'est comme si l'on cherchait sérieusement comment nous pourrions voir les

couleurs, entendre les sons, digérer les aliments, si nous n'avions ni yeux, ni oreilles, ni estomac.

Quoi qu'il en soit, vous voyez que les Rationalistes de cette seconde catégorie sont encore moins admissibles que les premiers à nous administrer les preuves de leur opinion, sans avoir préalablement distingué et séparé ce qui est le fait de la *raison seule*, de ce qui est l'effet de la *communication originairement divine*. Or, encore une fois, je ne croirai jamais que cette distinction et séparation soit possible. C'est un fait que la connaissance de Dieu et de la création est entrée dans le monde *par révélation*, et d'autre part, on ne saurait citer un seul homme, un seul philosophe qui ait acquis certainement cette connaissance sans avoir eu au fond de sa raison, *dans l'effectif de sa raison*, quelques-uns des éléments qui lui étaient venus *par tradition*. Dieu était nommé avant lui, et il en avait l'idée, puisqu'il en connaissait le nom.

Mais enfin, dira-t-on, supposons que ce dégagement, cette séparation soit faite ; est-ce que la raison, avec ce qui lui restera d'éléments *propres et personnels* pour raisonner, ne sera pas vraiment capable de se *démontrer qu'il y a un Dieu* et que le monde n'a pu exister que par voie de création ? J'ai plus d'une réponse pour ceux qui feraient cette question. Je pourrais leur dire d'abord : « Je n'en sais rien, ou j'en doute, ou je ne le crois pas. » Quel mal y aurait-il à cela ? On fait une *hypothèse impossible*, celle d'une raison active et formée, mais n'ayant, dans les éléments qui ont contribué à la former, rien qui lui soit venu des éléments traditionnels qui sont incorporés et identifiés avec la société humaine. Je ne suis pas obligé de croire qu'elle pourrait faire dans cette hypothèse ce qu'elle peut faire dans sa situation vraie et réelle. Je puis leur dire encore : « Qu'est-ce que cela vous fait ? quelle utilité voyez-vous à le » chercher, à le découvrir même, puisque enfin cette découverte

» serait de nature à n'avoir jamais aucune application dans la » pratique? Je ne crois pas qu'il y ait de curiosité plus inutile » et plus stérile. »

Je vois bien ce qui inquiète les *Rationalistes catholiques*, dans ce que vous avez appelé la *philosophie traditionnelle*. Ils craignent de donner trop beau jeu aux *Rationalistes absolus*, et ils veulent faire à la raison la part la plus large possible dans la démonstration de la vérité. La justice demande en effet qu'on donne à la raison tout ce qu'il lui revient, mais elle veut aussi qu'on ne lui donne *pas plus qu'elle n'a et qu'elle ne peut*. Or c'est donner à la raison *plus qu'il ne lui appartient*, que de lui attribuer la *connaisance* de Dieu, par exemple, par voie de démonstration. Dieu est *connu* de tous; avant toute démonstration, et nul ne cherche à s'en démontrer l'existence avant d'en avoir l'idée, avant d'en avoir entendu prononcer le nom et l'affirmation des milliers de fois. La *connaissance* a donc précédé la démonstration, comme la religion a précédé la philosophie. Ce ne sont pas les philosophes qui ont introduit dans le monde le nom et la notion de Dieu; ils l'ont trouvée tout existante.

Mais il est vrai, il est de foi que la raison, telle qu'elle est, et *non amoindrie de tout ce qu'elle a reçu de la société* au milieu de laquelle elle a été formée, peut parfaitement *démontrer* la vérité de cette affirmation de l'existence de Dieu que l'humanité a *conservée, en le nommant toujours*, depuis l'origine du monde. Cette affirmation est un fait aussi visible, aussi constant que le soleil, les astres, et tout le spectacle du monde visible. Elle fait partie des *témoignages* que Dieu nous a donnés pour être toujours à même de reconnaître son existence, ses perfections et sa providence. Quand saint Paul a dit que « les » choses invisibles de Dieu, sa puissance et son éternité, se » révèlent à nos yeux et à notre raison dans les choses visibles

» de ce monde, » assurément il l'a dit de notre raison, *telle qu'elle est*, avec toutes les *idées* qu'elle possède et qui sont *dans le langage de tous*, et nul n'oserait sans doute prétendre qu'il a, en parlant ainsi, fait *abstraction de la révélation, de la communication primitive, et de la conservation traditionnelle des mots qui nomment Dieu et ses perfections, et des idées qui sont renfermées dans ces mots*. L'univers a toujours cru à la divinité, à la vertu, au mal, à la responsabilité morale de l'homme, et il a toujours dit qu'il y croyait, il a toujours prouvé qu'il y croyait par l'ensemble des faits sociaux et religieux qu'on trouve partout et dans tous les temps. Toujours ainsi il a pu reconnaître la vérité et la parfaite *rationabilité* (qu'on me passe le mot) des *affirmations traditionnelles* qui sont renfermées dans ces expressions. L'affirmation d'un Dieu créateur, infiniment puissant, sage et bon, lui a toujours expliqué seule, et le monde physique, et le monde moral, et le monde purement intellectuel, comme l'observation et la contemplation de l'ordre physique et de tous les phénomènes qui se manifestent dans la raison, dans l'âme humaine, a toujours suffi pour lui faire reconnaître l'évidente, la nécessaire vérité de l'affirmation qui les rapporte à une cause créatrice infiniment puissante, intelligente et bonne. La cause et l'effet, toujours en présence de l'intelligence humaine, l'une par une affirmation subsistante, *déposée en elle dès l'origine et transmise par la tradition de l'éducation*, l'autre visible par les yeux du corps ou par le sens intime, n'ont pas cessé et ne cesseront jamais de se rendre l'une à l'autre un témoignage dont la raison ne pourrait contester la puissance et la valeur, sans se renier elle-même et sans se contredire dans toutes les lois qui président à ses pensées. La distance infinie qui sépare le créé et le fini de l'infini et de l'incréé, l'homme de Dieu, a été comblée par cette *admirable invention* de la sagesse suprême qui s'est

comme *créée elle-même* et *incarnée*, ou si l'on veut, *exprimée*, dans la *parole*, dans *l'affirmation de son existence*, et qui est venue se déposer, *s'imprimer* d'une manière ineffaçable dans la raison humaine, s'identifier avec elle et allumer dans ce sanctuaire mystérieux un flambeau dont la lumière rejaillit sur toutes les vérités et tous les êtres. C'est ce que l'apôtre saint Pierre appelle divinement *lucerna lucens in caliginoso loco*.

Et qu'on ne dise pas que la *Philosophie traditionaliste*, entendue, comme je viens de l'expliquer, d'après les données authentiques de la sainte Écriture, suppose que la raison serait stérile d'elle-même et incapable de *connaître* la vérité par ses propres forces. D'abord, le fait de la connaissance des vérités dont il s'agit, acquise *par révélation*, est *incontestable :* je ne puis pas empêcher qu'il ne soit vrai, avec toutes les conséquences qu'il entraîne après lui. Ensuite, la stérilité pour une chose n'implique pas la stérilité pour d'autres. De ce qu'on ne peut pas produire plus, il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse produire moins. Enfin, et c'est ici que je prie ceux qui croient être nos adversaires de porter plus tard leurs plus attentives réflexions, la fécondité n'exclut pas la fécondation, elle l'exige au contraire. Ce n'est pas dire que la raison humaine est stérile et impuissante, de soutenir qu'elle a besoin d'être *fécondée par les affirmations de la raison divine*. Il n'est point prouvé qu'elle soit androgyne, et il serait absolument impossible de citer *une seule* de ces affirmations qui soit dégagée de tout élément fécondateur venu de dehors.

Je m'arrête ici, monsieur. Il me semble que ce que j'ai dit suffit pour montrer l'impossibilité qu'il y a de prouver, par exemple, que la raison serait certainement capable de telles et telles vérités, lors même qu'elle serait privée de tout ce qu'elle a reçu de *la révélation originelle*. Tenez-vous-en donc aux

faits : *ils sont pour vous.* En vérité, je serais tenté de vous donner ici le conseil donné par Ésope à celui qui s'était engagé, assez imprudemment sans doute, à boire toute l'eau de la mer s'il perdait la gageure : Demandez préalablement qu'on détourne les mille ruisseaux par lesquels la révélation primitive verse continuellement sa lumière dans le fond le plus intime de la raison de l'homme; exigez qu'on en retire tout ce qu'elle a apporté de vérités, d'idées, de conceptions qui ne viennent que d'elle : alors vous pourrez les entendre et prononcer, sans confondre les unes avec les autres, des notions dont nous sommes certains que l'origine n'est pas la même.

Je ne terminerai cependant pas ces observations sans vous exprimer le regret que j'ai eu dans le temps de vous voir repousser d'une manière trop absolue certaines expressions employées par ceux que vous combattiez, comme celles de *conception*, *concept*, *concevoir*, appliquées *à Dieu* ou à *d'autres vérités essentielles.* En général, tous les mots sont vrais, et c'est dans les mots communs d'une science qu'il faut chercher cette science elle-même, parce que c'est là qu'elle réside. Les expressions dont je parle renferment, à mon avis, toute la philosophie de la raison considérée dans l'exercice de son activité.

Mais il faut remarquer que ce que la raison *conçoit*, *ce n'est pas la vérité elle-même objectivement prise*, mais *l'affirmation* ou la foi de la vérité, de l'être qui est hors d'elle. Elle ne *conçoit* que ce qu'elle produit ou enfante : or elle ne produit et n'enfante que des *affirmations.* Les intelligences ne communiquent entre elles que par l'affirmation, et ne possèdent la vérité *externe objective* que par cet acte profondément mystérieux. Elles ne se donnent pas l'une à l'autre la vérité même, mais la *connaissance* qu'elles en ont. C'est là que réside ce grand et insoluble problème de la certitude *théorique*, du rap-

port qui lie la notion subjective avec la vérité objective, de l'*équation* que notre raison établit toujours et forcément entre son affirmation, son idée et ce qui est hors d'elle.

C'est là aussi qu'a sa source l'erreur substantielle des Rationalistes *non sceptiques*, car ils érigent leurs *pensées en vérités*, et des deux choses n'en font qu'une, comme *s'ils étaient Dieu* : ce qui les autorise à repousser péremptoirement tout ce qui ne serait pas *conforme à leurs pensées*, vînt-il de Dieu, puisque leurs pensées sont la vérité et que la vérité est *Dieu*.

Recevez, monsieur, l'assurance de ma considération distinguée. † J. M. *évêque de Montauban*.

P. S. Il n'est pas inutile de vous faire observer qu'en effet Dieu, par exemple, son existence, ses perfections sont *écrits* et *imprimés* dans la raison humaine. Mais ce n'est pas elle qui a fait cette écriture et cette impression : elle l'a reçue. Nos adversaires catholiques doivent en convenir, puisque c'est un fait exprimé mot à mot dans nos saintes Écritures.

FIN DES NOTES.

ERRATA.

Page 275, ligne 16, au lieu de : du *rationalisme contemporain*, lisez : des *Études critiques sur le rationalisme contemporain.*

Page 276, ligne 10, au lieu de : *La sagesse et la bonté*, lisez : *Sa sagesse et sa bonté*

LISTE

DES AUTEURS CITÉS DANS CET OUVRAGE.

—

Pages.

ARISTOTE. 172, 175
BALLANCHE. 124
BALMÈS (l'abbé Jacq.). 68, 149
BAUTAIN (l'abbé). 50, 80, 185, 293, 305
BEAUZÉE. 97
BÉRARD (Pierre). 23
BLAUD (le Dr). 197
BONALD (comte de). 78, 165, 211, 248
BONNETTY. 141
BOSSUET. 90
BOUGEANT (le R. P.). 250
BROTONNE (de). 17, 125
BUCHEZ.. . . . . 55, 151
BUFFON. 101
CABANIS. 98
CHAMPAGNY. 247
CHASTEL (le R. P.).. 36, 39, 49, 50, 82, 83, 226, 242, 253
CICÉRON. 40, 75
CONDILLAC. 4. 99
CONSTANT (Benjamin). 119

Pages.
COURT DE GEBELIN. 111, 171
COUSIN. 13, 16, 113, 134, 176, 219, 227, 253
DAMIRON. 13
DANIÉLO. 233
DANJOU. 259
DEGÉRANDO. 57, 68, 139
DELALLE (l'abbé). 83
DENIS D'ALEXANDRIE (saint). 145
DESCARTES. 46
DONNEY (évêque de Montauban). 83, 313
DUGALD-STEWART. 205, 285
DUPUIS. 235
GASPARIN (de). 265
GAUME (l'abbé). 265, 276
GERDY (le Dr). 122
GIBON. 123
GOURJU. 56, 75, 158, 265
GOUSSET (Son Éminence le cardinal). 34, 276
HERDER. 112
HUMBOLDT (Alexandre de). 24
HUMBOLDT (Guill. de). 121
JACQUES (Amédée). 135
LAMARCK. 9
LAMI (le P.). 168
LANJUINAIS. 171
LAURENTIE. 143
LEIBNITZ. 95, 218
LÉVY (le Dr). 32
LINNÉ. 245
LOCKE. 98
MALLET. 127

Pages.
MARET (l'abbé). 144
MARTINET (l'abbé). 270
MAUPIED (l'abbé). 144
NICOLAS (Auguste). 162
NODIER (Ch.). 120, 233
PARA DUPHANGEAS. 277
PERRONE (le P.). 151, 246
PIERQUIN DE GEMBLOUX. 249
PLATON. 89, 165, 175
PLUCHE (l'abbé). 92
QUINTILIEN. 86
RATTIER. 181
REDERN (le comte de). 127
RIVAROL. 98
ROSMINI-SERBATI (l'abbé). 149, 180
ROUSSEAU (J.-J.). 103, 166, 171
ROUX-LAVERGNE. 205, 229
SAISSET (Émile). 135
SALLES (Eus. de). 126, 170
SCHLEGEL (Fréd.). 116
SIMON (Jules). 135
TERTULLIEN, au verso du titre en épigraphe.
THOMAS D'AQUIN (saint). 87, 174
TISSOT. 132
URAGHS (l'abbé). 188
VALROGER (l'abbé H. de). 176, 271
VENTURA (le R. P). 171
VIVIEN. 24
WISEMAN (le cardinal). 142

TABLE.

—

Pages.

DÉDICACE. 1

INTRODUCTION. 7

CHAPITRE PREMIER.

Théorie de la connaissance humaine. 31

CHAPITRE SECOND.

Opinions des philosophes, des linguistes, des philologues, etc., sur l'origine du langage et sur sa nécessité pour constituer la raison. 86

CHAPITRE TROISIÈME.

Les contradicteurs. 218

NOTES ADDITIONNELLES.

NOTE I. — Question du paganisme dans l'éducation. Sentiments de quelques auteurs. 259

NOTE II. — Modes ou modifications des substances (Extrait de Para-Duphangeas). 277

NOTE III. — Extrait de Dugald-Stewart. 285

Pages.

NOTE IV. — De l'oreille. — De l'ouïe. — Du son. — Manière dont s'accomplit l'audition. — Du rayon sonore. — De la parole, objet de l'ouïe. 293

NOTE V. — Du verbe. 305

NOTE VI. — Preuves historiques de l'institution divine du langage. 310

NOTE VII. — Lettre de Mgr Donney, évêque de Montauban, à M. Bonnetty. 313

Liste des auteurs cités dans cet ouvrage. 325

FIN.

PARIS. — IMPRIMÉ PAR E. THUNOT ET Ce,
Rue Racine, 26, près de l'Odéon.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

Nouveau Traité des sciences géologiques considérées dans leurs rapports avec la religion et leur application générale à l'industrie et aux arts, avec un tableau figuratif des terrains, et la représentation des fossiles les plus caractéristiques et les plus curieux. Ouvrage dédié à Mgr l'archevêque de Tours, et adopté pour l'enseignement dans la plupart des petits et grands séminaires. Nouvelle édition. 1 vol. in-12.

Esquisses des harmonies de la création, ou les sciences naturelles étudiées au point de vue philosophique et religieux. 1 fort vol. in-12 avec de nombreuses gravures en taille-douce.

Isola, ou **Souvenirs des vallées de Bretagne**. 2 vol. in-18, avec fig.

Tableau de la création, **Dieu manifesté par ses œuvres**. 2 beaux volumes in-8° avec fig. sur acier et sur bois.

Botanique et Physiologie végétale. 1 vol. in-8°, avec fig.

Beautés du spectacle de la nature, par PLUCHE, ouvrage mis au niveau des connaissances actuelles. 1 vol. in-12, avec fig.

Série de dictionnaires embrassant *in extenso* les lois et tous les ordres de phénomènes du monde physique, l'histoire naturelle des êtres organiques qui le composent, l'examen critique des questions scientifiques qui se rattachent à nos livres saints, la réponse aux objections et aux principales difficultés soulevées contre la religion, etc. etc. Chaque dictionnaire, dans le format in-4° à 2 colonnes, renferme de 1,600 à 1,800 colonnes.

Dictionnaire d'Astronomie, de Physique et de Météorologie. 1 vol.

Dictionnaire de Chimie et de Minéralogie, applications à la médecine, à l'industrie, etc. 1 vol.

Dictionnaire de Botanique et de Physiologie végétale, applications à la médecine, à l'économie industrielle et domestique, etc. 1 vol.

Dictionnaire de Zoologie. 3 vol. avec grav.

Le 1er volume renferme l'histoire naturelle des trois premiers embranchements du règne animal, Zoophytes, Mollusques et Articulés.

Le 2e vol. renferme l'histoire naturelle des Poissons, des Reptiles et des Cetacés, avec l'anatomie et la physiologie comparées, etc.

Le 3e vol., renfermant l'histoire naturelle des Oiseaux et des Mammifères, paraîtra prochainement.

Tous ces dictionnaires se vendent séparément.

PARIS. — IMPRIMÉ PAR E. THUNOT ET Ce,
RUE RACINE, N° 26.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

Form 410

OCT 2 8 1925